

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ (UFPR)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

JONATHAN DE OLIVEIRA MOLAR

**FARIS MICHAELE: CULTURA E MODERNIDADE NO CENTRO CULTURAL
EUCLIDES DA CUNHA DE PONTA GROSSA – CCEC (1930–1983)**

CURITIBA
2014

JONATHAN DE OLIVEIRA MOLAR

**FARIS MICHAELE: CULTURA E MODERNIDADE NO CENTRO CULTURAL
EUCLIDES DA CUNHA DE PONTA GROSSA – CCEC (1930–1983)**

Tese de Doutorado apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação, pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Vieira

**CURITIBA
DEZEMBRO/2014**

Catálogo na publicação

Mariluci Zanela – CRB 9/1233

Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Molar, Jonathan de Oliveira

Faris Michael: cultura e modernidade no Centro Cultural Euclides da Cunha de Ponta Grossa – CCEC (1930 – 1983) / Jonathan de Oliveira Molar – Curitiba, 2014.

256 f.

Orientadora: Profa. Dr. Carlos Eduardo Vieira

Tese (Doutorado em Educação) – Setor de Educação da Universidade Federal do Paraná.



PARECER

Defesa de Tese de Jonathan de Oliveira Molar para obtenção do Título de DOUTOR EM EDUCAÇÃO. Os abaixo assinados, Prof. Dr. Carlos Eduardo Vieira, Prof.^a Dr.^a Cristiane dos Santos Souza, Prof. Dr. Erivan Cassiano Karvat, Prof.^a Dr.^a Liane Maria Bertucci, Prof. Dr. Nevio de Campos, arguiram, nesta data, o candidato acima citado, o qual apresentou a seguinte Tese: "FARIS MICHAELE: CULTURA E MODERNIDADE NO CENTRO CULTURAL EUCLIDES DA CUNHA DE PONTA GROSSA - CCEC (1930-1983)".

Procedida a arguição, segundo o Protocolo aprovado pelo Colegiado, a Banca é de Parecer que o candidato está Apto ao Título de DOUTOR EM EDUCAÇÃO, tendo merecido as apreciações abaixo:

| BANCA | ASSINATURA | APRECIÇÃO |
|--|------------|-----------|
| Prof. Dr. Carlos Eduardo Vieira | | Aprovado. |
| Prof. ^a Dr. ^a Cristiane dos Santos Souza | | Aprovado |
| Prof. Dr. Erivan Cassiano Karvat | | Aprovado |
| Prof. ^a Dr. ^a Liane Maria Bertucci | | APROVADO |
| Prof. Dr. Nevio de Campos | | Aprovado |

Curitiba, 05 de dezembro de 2014.

Prof.^a Dr.^a Mônica Ribeiro da Silva
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Educação

Prof.^a Dr.^a Mônica Ribeiro da Silva
Coordenadora do Programa de
Pós-Graduação em Educação
Matrícula: 125750

*A vida é um incêndio: nela
dançamos, salamandras mágicas
Que importa restarem cinzas
se a chama foi bela e alta?
Em meio aos toros que desabam,
cantemos a canção das chamas!*

*Cantemos a canção da vida
na própria luz consumida...*

("Inscrição para uma lareira". Mario Quintana)

*A terra é o gueto do universo
(...)
Força pra lutar, fé para vencer
Quantos dragões nós iremos combater
Força pra lutar fé para vencer
Na mão de Deus tudo pode acontecer*

("Ghetto do Universo". Charlie Brown Jr).

AGRADECIMENTOS

Agradeço muito a Deus. Respeito quem não acredite em sua existência, mas sem Ele eu não caminho!

Agradeço (em memória) aos meus avós, aqui estamos mais uma vez, mais um passo foi dado e sei que estão sempre por perto.

Agradeço aos meus pais e irmã pela cumplicidade e pelo suporte que sempre me deram em minhas caminhadas acadêmicas e de vida.

Agradeço à minha noiva, Amanda, pelo companheirismo, amabilidade e por ter bem sustido os momentos de “mau humor filosófico-acadêmico”.

Agradeço aos amigos que colaboraram com conselhos e presença bem-humorada.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPR pelas aulas, conselhos, pelos bons momentos vividos e à própria Instituição, pela oportunidade de ter concluído mais essa importante fase.

Agradeço ao meu orientador, prof. Carlos Eduardo Vieira, pelas leituras atentas, pela paciência e pelas “broncas” oportunas. Obrigado, seu alto conhecimento e amizade me foram fundamentais nesses quase quatro anos.

Por fim, agradeço a todos que colaboraram.

RESUMO

A presente pesquisa visa a analisar as discussões e ações de Faris Michaelle, por meio do Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC) de Ponta Grossa, como um projeto de reorganização cultural pensada pelo grupo que compôs esse Centro em âmbito regional, nacional e pan-americano, a partir da compreensão dos euclidianos de que a modernidade acenava para a positividade do desenvolvimento material – industrialização, urbanização, entre outros – das cidades, contudo incluía também uma tendência de degradação moral e de empobrecimento cultural da população. Faris Antônio Salomão Michaelle (1911–1977) foi professor e um dos fundadores de uma série de instituições culturais e educacionais na cidade – Museu Campos Gerais, Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras, Jornal *Tapejara*, entre outras. Além disso, manteve uma intensa troca de correspondências com outros intelectuais, tendo publicado também livros e artigos. Dentre as instituições em que Faris contribuiu, o CCEC merece destaque, pois foi nesta instituição que outros intelectuais de Ponta Grossa, do Brasil e das Américas teceram discussões sobre o campo intelectual, além de circularem pela imprensa jornalística, radiofônica e pelo cotidiano da cidade por meio de palestras, criação de instituições e atividades culturais. O CCEC e Faris refletiram sobre um projeto de reorganização cultural, de maneira geral, atuando em três frentes: 1. A delimitação patriótica de uma identidade para o Brasil e as Américas a partir da figura do indígena e dos mestiços que habitavam o interior do país; 2. A mediação das discussões que ocorriam dentro do campo intelectual apresentando-as para o grande público, valendo-se da imprensa e dos livros como meios apropriados para essa comunicação, incentivando a expansão da ciência por entre o dia-a-dia da sociedade; 3. A fundação de instituições culturais que fomentavam práticas intelectuais e educacionais como, por exemplo, a Faculdade, o museu e a biblioteca. Desse modo, os euclidianos de Ponta Grossa, a partir da importância do CCEC na condução da cultura, elaboraram considerações e atividades que contribuem para as discussões realizadas pelos intelectuais desde as primeiras décadas do século XX sobre o contexto brasileiro e a modernidade. Em seguida, a partir de correspondências, livros, artigos jornalísticos, acervo bibliotecário e revisão bibliográfica, analisamos as estratégias e as interlocuções de Faris e do CCEC em meio a esse contexto.

Palavras-chave: intelectuais, Faris Michaelle, cultura, modernidade.

ABSTRACT

This research aims to analyze the discussions and actions of Faris Michaelle, by way of the Euclides da Cunha Cultural Center (CCEC) in Ponta Grossa, as a project in cultural reorganization designed by the group that created this regional, national, and pan-American Cultural Center, the starting point being the Euclidean perceptions of when modernity had weakened intellectual contributions and detached the population's behavior. Faris Antônio Salomão Michaelle (1911-1977) was a professor and one of the founders of a group of cultural and educational institutions — Campos Gerais Museum, State College of Philosophy, College of Arts and Science, Tapejara Journal, among others. Besides this, he maintained an energetic exchange between other intellectuals, having also published books and articles. Among the other institutions in which Faris contributed, the CCEC is noteworthy, since it was at this institution that other intellectuals from Ponta Grossa, Brazil, and the Americas wove their discussions on the field of intellectualism, moving beyond the city's newspaper, radio and daily press by means of lectures, and creating institutions and cultural activities. The CCEC and Faris considered the cultural reorganization project, in general, to act on three fronts: 1. The delimitation of a patriotic identity for Brazil and the Americas from natives to multi-racial people who populate the country's interior region; 2. The mediation of discussions that occur within the intellectual field, also representing the public as a whole, drawing on the publication presses as a means for this communication, and providing incentive for the expansion of science through society's daily activities; 3. The founding of cultural institutions that foster intellectual and educational practices, for example, the city's college, museum and library. Thus, the Euclidean of Ponta Grossa, from the cultural significance of the CCED, elaborated on considerations and activities that contributed to discussions on modernity within the Brazilian context, held by intellectuals since the first decades of the 20th century. Thus, from correspondence, books, articles, library collections and literature reviews, we can analyze the strategies and dialogues that Faris and the CCEC created within this context.

Key Words: intellectuals, Faris Michaelle, culture, modernity.

Sumário

| | |
|---|------------|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| (PARTE I)..... | |
| MODERNIDADE E OS INTELLECTUAIS EUCLIDIANOS: PONTA GROSSA NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX..... | 29 |
| 1. “NEM ALDEIA, NEM METRÓPOLE”: PONTA GROSSA E AS REPRESENTAÇÕES SOBRE A MODERNIDADE | 30 |
| 1.1 As contradições como marca da modernidade | 30 |
| 1.2 Ponta Grossa nas primeiras décadas do XX e os sentidos da modernidade | 35 |
| 1.3 Os euclidianos e a modernidade: entre o desenvolvimento urbano e a decadência moral..... | 46 |
| 2 O CENTRO CULTURAL EUCLIDES DA CUNHA (CCEC) E A “JAGUNÇADA” REUNIDA | 59 |
| 2.1 O Centro Cultural Euclides da Cunha: criação e organização | 59 |
| 2.2 Cartas e dedicatórias em livros ao Centro Cultural: a retórica de um campo em construção | 77 |
| 3 O TAPEJARA: CULTURA E PAN-AMERICANISMO | 91 |
| 3.1 O jornal e a difusão da cultura moderna | 91 |
| 3.2 O Tapejara e suas diretrizes | 94 |
| 3.3 O Pan-Americanismo e as questões étnico culturais | 101 |
| (PARTE II)..... | 125 |
| A CULTURA E MODERNIDADE: IDENTIDADE NACIONAL, CIÊNCIA E EDUCAÇÃO..... | 125 |
| 1. A IDENTIDADE NACIONAL: O INDÍGENA COMO BANDEIRA EUCLIDIANA | 126 |
| 1.1 A Antropologia: do Físico ao Cultural, do branqueamento ao indígena | 126 |
| 1.2 As discussões sobre o negro e o indígena em Faris: legitimando um projeto identitário | 153 |
| 2. A CIÊNCIA E SOCIEDADE: NAS LINHAS DO JORNAL, NAS ONDAS DO RÁDIO | 167 |
| 2.1 A vulgarização científica: do jornal ao rádio | 167 |

| | |
|---|------------|
| 2.2 A Faculdade chega a Ponta Grossa | 184 |
| 2.2.1 As representações dos euclidianos sobre a Faculdade de Ponta Grossa: a formação da “meca cultural” | 189 |
| 3. A EDUCAÇÃO PARA ALÉM DO CONTEXTO ESCOLAR: AS RUAS, AS INSTITUIÇÕES CULTURAIS E O COTIDIANO COMO ESPAÇO DE INSTRUÇÃO DOS PONTA-GROSSENSES..... | 201 |
| 3.1 Ocupando os espaços da cidade: a educação para a vida no cotidiano da urbe | 201 |
| 3.2 O museu, o Solar da Cultura e a Biblioteca Pública: incentivo à leitura e ao enriquecimento intelectual dos ponta-grossenses | 217 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 234 |
| OBRAS DE FARIS MICHAELE | 238 |
| CORRESPONDÊNCIAS PARA FARIS MICHAELE E O CCEC | 239 |
| NOTÍCIAS E COLUNAS DO TAPEJARA | 242 |
| REFERÊNCIAS..... | 247 |

INTRODUÇÃO

Chega mais perto e contempla as palavras.
Cada uma tem mil faces secretas sob a face neutra
e te pergunta, sem interesse pela resposta,
pobre ou terrível, que lhe deres:
Trouxeste a chave?

(Carlos Drummond de Andrade)

As primeiras linhas de uma pesquisa são de todas as mais complexas a serem compostas, tais quais os primeiros lenhos do navio que adentram o alto-mar. Expectativas e temores pairam o em torno, seja da pesquisa, seja da quilha arqueada do navio sulcando as vagas. Contudo, se, por um lado, gera ansiedade à mão do pesquisador, por outro, a vontade latente, o desejo de lançar-se e fazer daquele seu objeto de estudo um conjunto atraente, burilado, como o ouro em mãos de ourives, faz essa mesma mão avançar, ainda que titubeante, tenaz.

Nem só da literatura especializada vem a motivação para dar-se início a essa longa jornada. Mas importa, teria dito um sábio “que no meio da dificuldade encontra-se a oportunidade”, importa ainda que esta parábola pressagie bons “ventos epistemológicos”, por mais que se tenha a consciência de que a completude estará fadada ao fugaz porvir, às vezes próximo, não obstante, sempre inalcançável.

Se não há meios para a completude ou para alcançar todo o universo que circunda a temática que a seguir se apresenta, nos pautaremos então, pela busca de rastros, indícios. Conforme diz Carlo Ginzburg em “Mitos Emblemas e Sinais” (1990), a representativa figura do beduíno que a partir de pegadas na areia junta pistas e lança hipóteses sobre o animal que por ali passou; que essa figura sirva-nos aqui de exemplo.

Sim, procura de vestígios, eis o que se está aqui propondo. E ao leitor que não fique a ideia de que são apenas vestígios, visto que são significativos e bastantes. A historiografia das últimas décadas dá sinais de ter superado a pretensão historicista de estudar uma história global, imparcial e objetiva. Desse modo, que o global seja compreendido de acordo com o que pontuou Bloch (2001),

como a totalidade de possibilidades de se compreender o objeto da pesquisa; que o imparcial possa ser visto como uma pesquisa com rigor científico, porém, sempre partindo de um ponto de vista, no qual está imbricada umbilicalmente a relação sujeito/objeto; e que o objetivo não seja esquecido, todavia, associado ao subjetivo, afinal, sem as experiências e concepções do autor não haveria de nascer nenhuma dessas linhas.

Duas advertências ficam assim tecidas: primeira, buscam-se indícios, fragmentos que serão postos em diálogo a partir de um conjunto ordenado de ideias; segunda, as fontes, a análise e as hipóteses perpassarão por pressupostos subjetivos de seu autor, ao passo que as críticas e ponderações sobre ela possam estimular o grande mérito do campo científico, a saber, o debate.

Nesse contexto, no qual assumimos as subjetividades e a incessante busca por indícios, situamos nosso personagem¹ de estudo: Faris Antônio Salomão Michael (1911–1977), nascido na cidade de Mococa (São Paulo) e que veio a residir em Ponta Grossa com sua família quando contava, aproximadamente, três anos de idade.

Faris fez de Ponta Grossa, durante sua trajetória acadêmica e pessoal, o espaço físico de suas ações. Por outro lado, no plano epistemológico, seus apontamentos teóricos não encontraram barreiras geográficas, pois o contato que estabeleceu com estudiosos do Brasil e do mundo que comungavam – em maior ou menor grau – ideias, situa Faris em uma esfera ampla, de engajamento cosmopolita, em consonância com as representações elaboradas pela intelectualidade do período sobre o próprio fazer/ser intelectual.

Apesar dos contatos estabelecidos por Faris em escala *lato sensu*, além de seu próprio conjunto de ideias que, naturalmente, também aspirava alcançar esse “universalismo”, ambos não farão de Faris nesse estudo um “santo de altar” nem um mártir da ciência nacional. A relação sujeito/objeto, isto é, autor/Faris é trilhada pela proximidade, pelo envolvimento natural de uma conversa entre dois vizinhos (nesse caso, são dois, três anos, de: bons-dias, boa-tarde e boa-noite para o conjunto de vestígios do nosso vizinho/personagem). Todavia, isso não é razão pra tanto e de fato não o colocaremos em *devoção*, mas sim em *debate*.

¹ O termo “nosso personagem” adotado nesta pesquisa faz alusão ao objeto da pesquisa, isto é, o próprio Faris Michael, não tendo, assim, qualquer pretensão de colocá-lo na esfera da ficção ou da idolatria.

Esse pressuposto de dessacralização auxilia também na definição adotada por essa pesquisa que compreende Faris Michaele como um intelectual, pois conforme enfatiza Helenice Silva (2002), apesar das dificuldades de caracterização do que seria o campo da História Intelectual, pode-se compreendê-la como uma área pluridisciplinar, situada na interseção de diferentes disciplinas, cujo objetivo é o de associar o contexto intelectual ao histórico.

Desse modo, seja o intelectual orgânico/tradicional (GRAMSCI, 2002) ou intelectual/expert (BOBBIO, 1997)², entre outras definições possíveis, enfatizamos, principalmente, que a generalização dos intelectuais como pertencentes a uma “classe” homogênea e constituintes de uma massa indistinta (fechada) torna-se um risco, tendendo a uma análise superficial. Além disso, a segmentação de que os intelectuais são pessimistas ou alienados, engajados ou revolucionários também incorre nessa armadilha de representar uma pluralidade de visões hierarquizando-as em uma única definição. Segundo Bobbio:

(...) Convém à linguagem vulgar, fabricada com estereótipos, segundo a qual todos os políticos são corruptos, todos os médicos são incompetentes e, claro, todos os intelectuais são indistintamente arrogantes, vaidosos (...) Falar dos intelectuais como se eles pertencessem a uma categoria homogênea e constituíssem uma massa indistinta é uma insensatez: a uma afirmação peremptória como ‘os intelectuais traem’, deve-se imediatamente perguntar: ‘precisamente todos? E se não todos, quais?’ (...) (BOBBIO, 1997, p. 9).

Isto posto, compreendemos o intelectual como o indivíduo que ora agregado à cultura, ora ao campo do poder, isso quando não simultaneamente às duas esferas, participa ativamente na e da sociedade. Conforme a ótica empregada pelos sujeitos e grupos, o intelectual pode vir a ser um administrador, professor, um líder comunitário entre outros. Sobre os intelectuais corrobora para a discussão Vieira:

O que é essencial nesse conceito é que não existe nenhum *a priori* de formação e/ou posição institucional para definir o intelectual. Cabe sempre ao investigador interessado na sua exploração analisar a natureza dos projetos formativos em curso, a ação dos seus protagonistas e, sobretudo, avaliar em contexto as consequências sociais desses projetos. (VIEIRA, 2001, p. 57).

² Evidentemente que tais conceitos possuem diferenciações em suas terminologias e no alcance dos termos sobre os intelectuais, todavia, o que se quer explicitar é a pluralidade dos meios e dos fins dos quais os indivíduos se apossam em sua microesfera.

Entendemos assim, Faris Michael e como intelectual, um criador e, ao mesmo tempo, ressignificador de ideias e práticas que estavam atreladas ao campo da cultura e do poder, seja na publicação de um livro ou em reuniões para fundar uma faculdade em Ponta Grossa. De maneira próxima Brunner e Flisfisch afirmam: “Del mero catalogo de definiciones previsto es fácil observar que esas bases refieren sistemáticamente a uno de dos términos: cultura o poder. El intelectual como creador (...)” (BRUNNER, FLISFISCH, 1983, p. 24).

Os intelectuais que surgem nas primeiras décadas do século XX se utilizavam da cultura como campo de intervenção para discutir a realidade nacional, e Faris no *Tapejara* considerava:

Nunca, como no momento atual, se falou tanto na palavra cultura. Governos, eruditos, representantes máximos dos mais diferentes credos, todos pretendem encarná-la, atribuindo a si o sagrado direito de defendê-la. (...) (TAPEJARA, 1953, p.1).

Nesse sentido, ou seja, compreendendo-o como um intelectual, torna-se necessário enfatizarmos alguns pontos da história de vida de Faris, de sua chegada à cidade paranaense à sua trajetória profissional/intelectual.

Os pais de Faris, Rosa e Antônio Michael e chegaram a Ponta Grossa por volta de 1914 para trabalhar no comércio da cidade, abrindo um armazém³. De acordo com Eno Wanke⁴, autor de uma biografia sobre Faris, há poucas informações sobre os primeiros anos da família na cidade e de sua infância. O que se sabe por meio de documentos e entrevistas que Wanke realizou com colegas do biografado é que Faris estudou a partir dos seis anos de idade no Colégio São Luiz, uma das tradicionais instituições de ensino da cidade⁵.

Em um artigo publicado pelo jornal Diário dos Campos em 1973 Faris comentava que o programa de ensino do Colégio São Luiz era “quase” a nível

³ Pequenas lojas que vendiam uma variedade de produtos, tais como: lã, renda, agulha, linha, entre outros.

⁴ Estudou engenharia em Curitiba, tendo ficado em Ponta Grossa (a trabalho) nos anos de 1954-1955, período esse em que participou da diretoria do CCEC. Também foi redator do *Tapejara* em outras oportunidades.

⁵ O Colégio São Luiz exerceu suas atividades na cidade por mais de 100 anos. Foi fundado em 1906, sendo comprado por outra congregação (Servas do Espírito Santo) apenas na primeira década do século XXI.

secundário, pois ensinava: Álgebra, Francês, Alemão, Português, Ciências Naturais e História da Civilização. Já o ensino secundário, propriamente dito, Faris concluiu no Colégio Regente Feijó, também em Ponta Grossa, recém-fundado pelo Governo do Estado em 1927 por intermédio do então prefeito de Ponta Grossa, Coronel Vítor Antônio Batista.

Michaele foi um dos estudantes da primeira turma do Regente Feijó, com 15 anos de idade, vindo a se formar em 1931. Ingressou em 1932 na Faculdade de Direito do Paraná, em Curitiba, tendo concluído o curso superior em 1936, aos 25 anos de idade. Optou por não seguir a carreira jurídica após ter aberto um escritório advocatício com um colega dos tempos de faculdade, Elói da Cunha Costa. Com menos de seis meses abandonou o exercício advocatício.

Faris a partir de então lecionaria aulas de inglês no colégio Regente Feijó, de 1937 até sua aposentadoria em 1967 nessa instituição. Durante a década de 1930, além de lecionar no Colégio Regente Feijó, foi colaborador do jornal Diário dos Campos⁶ com artigos literários e poesias. Podemos considerar a década de 1930 como a fase dos primeiros passos acadêmicos e profissionais de Faris, época em que desabrochou sua predileção pela docência e pelas temáticas nacionais.

Em 1940, Faris lança seu primeiro livro “Ensaio Contemporâneo”. A obra consiste na reunião de artigos temáticos que foram transformados nos capítulos da obra, tendo como temática apontamentos na esfera da ciência e dos campos de conhecimento, tais como a Matemática, a Física, a Sociologia, entre outros. Concomitante aos seus textos sobre o paradigma científico, escrevia poesias de conteúdo pan-americanista, ressaltando a História e a cultura de cada país que compunha o continente americano.

O conjunto de poesias foi publicado em formato de livro em 1943, com o título “Titãs de Bronze (ritmo das Américas)”. Nesse momento, Faris já explicitava ao público uma de suas grandes lutas que perduraria durante sua trajetória acadêmica: o ideal do pan-americanismo cultural dos países americanos. O livro, além dos versos dedicados aos países, apresentava algumas poesias em inglês em homenagem aos escritores da língua inglesa como Edgar Allan Poe e William Shakespeare.

⁶ O jornal foi fundado em 1906 por Jacob Holzmann com o nome de O Progresso, tendo em 1912 seu nome alterado para Diário dos Campos. Configura-se como o jornal mais antigo ainda em funcionamento na cidade.

Faris durante a década de 1940 desligou-se do Jornal Diário dos Campos e passou a colaborar no recém-inaugurado O Jornal do Paraná, de 1945. O proprietário do periódico era Adalto Araújo, formado em Direito, mas que também dedicou sua produção ao campo artístico e literário em Ponta Grossa. O jornal encerrou suas atividades em 1953, após vender seu maquinário às indústrias Theóphilo Cunha S/A, conforme explicita seu último número em sete de agosto do citado ano. (JORNAL DO PARANÁ, 1953).

Durante os oito anos em que o jornal esteve em publicação, Faris colaborou de 1945 a 1950, na seção A Página Literária que, a princípio, era um espaço de publicação literária e artística de autores paranaenses. Todavia, viveu “altos e baixos” durante o período, pois Adalto Araújo (o proprietário) estava engajado no Movimento Paranista, enquanto Faris apresentava como prioridade a questão pan-americana. (WANKE, 1999).

Em 1944 Faris tornou-se um dos fundadores, em quatro de julho – dia da independência norte-americana – do Centro Cultural Inter-Americano. O Centro apresentava como escopo aulas de inglês, lecionadas por Faris e outros professores para a população ponta-grossense, possuía uma pequena biblioteca e as aulas eram dadas no salão nobre da Prefeitura ou em uma das salas da Escola Normal de Ponta Grossa. Em 1955, o Centro passaria a se chamar Centro Cultural Brasil – Estados Unidos, prosseguindo com suas atividades até o fim da década de 1990.

Conforme dispõe a ata de criação da instituição, a primeira diretoria foi constituída pelos seguintes nomes:

Presidente: Dr. Faris A. S. Michaelle; Vice-presidente: Zenor Ribas; Secretário Geral: José Haynor Rodrigues; 1º Secretário: Tenente Carlos Gomes Vilela; 2º Secretário: Jorge Saad; 1º Tesoureiro: Walter Machado de Oliveira; 2º Tesoureiro: Hamilton Lima Ribas; Bibliotecário: Clóvis Carnaciali; 2º Bibliotecário: Olavo Vidal Correia. (ATA DE FUNDAÇÃO DO CENTRO CULTURAL BRASIL- ESTADOS UNIDOS apud WANKE, 1999).

Em 1947, Faris e alguns colegas fundaram o Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC), de acordo com o próprio Faris, no Jornal do Paraná de outubro de 1947: “acaba de ser fundada na nossa cidade, o Centro Cultural Euclides da Cunha, antigo sonho de vários intelectuais ponta-grossenses, somente agora concretizado” (JORNAL DO PARANÁ, 1947, p. 5). O Centro Cultural localizava-se na Rua XV de

Novembro, região central de Ponta Grossa, e era mantido por subvenções do Governo Federal, Estadual e Municipal, mas, segundo Wanke, a verba não cobria todos os gastos, assim, Faris e alguns membros também ajudavam no custeio da instituição. (WANKE, 1999, p. 101).

O Centro Cultural Euclides da Cunha possuía uma biblioteca com mais de 5.000 exemplares (após o falecimento de Faris, a biblioteca do CCEC foi doada para o acervo da Universidade Estadual de Ponta Grossa, onde se encontra até hoje). Na sede do Centro Cultural houve reuniões para discutir diversos assuntos, desde os acadêmicos aos sociais, nas quais o CCEC delimitava como objetivos: incrementar as atividades intelectuais, promover palestras e conferências de cunho científico, editar um jornal trimestral (*Tapejara*) e discutir assuntos relacionados ao Brasil e ao continente americano. Visava também homenagear Euclides da Cunha⁷, admirado por Faris e considerado por este como “o maior escritor brasileiro de todos os tempos”, a tal ponto dos euclidianos chamarem uns aos outros de “Jagunços do Pitangui”⁸, fazendo referência a sua mais conhecida obra, *Os Sertões*.

O CCEC constitui-se nesta pesquisa como instituição central para problematizarmos a trajetória de Faris e de seu contexto, isto é, associando-o também aos seus pares intelectuais, pois este CCEC foi a principal instituição de fomento cultural e social desses intelectuais, de maneira geral, sendo fundada a partir da perspectiva do movimento indianista como símbolo identitário nacional e como entidade que reorganizaria a cultura em Ponta Grossa⁹.

O fim da década de 1940 e início de 50 também foram marcantes na trajetória de Faris, quando ocorreram as primeiras reuniões nas dependências do centro cultural para elaborar um projeto junto ao Governo do Estado propondo uma faculdade para Ponta Grossa, já que até então no Paraná só existia uma instituição de Ensino Superior, em Curitiba. O Decreto de n. 8837 de 8 de novembro de 1949 autorizava a criação de uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras em Ponta

⁷ Ao longo da pesquisa haverá maiores explicações do porquê da escolha de Euclides da Cunha como patrono do CCEC.

⁸ Pitangui é um dos rios que cortam a cidade de Ponta Grossa.

⁹ Em sua dissertação de mestrado, Carmencita Ditzel (1998) analisou o CECC e explicitou que seus membros eram médicos, advogados, professores entre outros. Além disso, alguns deles tornaram-se prefeitos da cidade de Ponta Grossa (Mena Barreto, Heitor Ditzel, Petrônio Fernal e José Hoffmann).

Grossa, tendo sido Faris um dos primeiros docentes a ingressar na citada instituição recém-criada¹⁰.

Em 1950, no dia 15 de setembro (data de aniversário de Ponta Grossa), Faris e os euclidianos fundaram o Museu Campos Gerais, em uma sala dentro das dependências do CCEC, lançando seções de Antropologia, Paleontologia e Entomologia a partir de doações realizadas pela população. De acordo com Wanke (1999), devido ao pouco espaço disponível, algumas doações foram devolvidas aos seus donos e o museu transferido para os corredores da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Somente em 1982 (após a morte de Faris) é que o Museu Campos Gerais foi instalado em sede própria, no edifício do antigo Fórum da cidade, onde se encontra instalado até hoje.

Ainda em 1950, a partir do CCEC, Faris e os “Jagunços do Pitangui” criaram o jornal *Tapejara*. A partir de então, Michaele tornava-se o editor do jornal e os euclidianos encontravam um canal autônomo de comunicação e de exposição de suas ideias. O primeiro número do *Tapejara* foi publicado em 3 de setembro de 1950. O jornal apresentava diversas seções: notícias culturais de Ponta Grossa, artigos sobre o indianismo, o pan-americanismo, homenagens a Euclides da Cunha, entre outras. Os autores dessas seções eram intelectuais paranaenses e colaboradores de todo o mundo, com os quais Faris se correspondia. No *Tapejara* podemos encontrar artigos de Fernando de Azevedo, Gilberto Freyre, Donald Pierson, entre outros. O jornal circulou de 1950 a 1976, um ano antes da morte de Faris, tendo sido publicado 24 números, os mais volumosos continham 22 páginas.¹¹

Quanto à sua produção bibliográfica, em 1951, Faris publica seu terceiro livro: “Manual de Conversação da Língua Tupi”, é um conjunto de 20 lições sobre o idioma tupi, enfim, uma cartilha de estudos de tupi em que ele citava a abrangência desse idioma, as palavras indígenas que foram trazidas para a língua portuguesa, sua gramática e sua sintaxe. O indianismo nas discussões sobre identidade nacional e o pan-americanismo foram as duas bandeiras que marcaram a trajetória socioacadêmica de Faris, às quais dedicou a maior parte de seus estudos.

¹⁰ Faris lecionou nos cursos de História e Geografia, Letras e Direito e se aposentou em 1975 em virtude de problemas de saúde, tendo presenciado a então Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras ter se tornado, a partir de 1969, a Universidade Estadual de Ponta Grossa.

¹¹ O jornal encerrou suas atividades em 1976 em decorrência da falta de verba e de alguém que assumisse as funções de editoração, já que Faris se encontrava debilitado fisicamente.

No ano de 1958, Faris colaborou com dois capítulos para o livro *História do Paraná*, organizado pelo prof. Faissal El-Khatib. Outros estudiosos também participaram da obra, tais como Altiva Pilatti Balhana, Brasil Pinheiro Machado, Ruy Wachowicz entre outros. A obra foi dividida em quatro volumes, no terceiro tomo encontramos os dois capítulos escritos por Michaelaele.

Em um dos capítulos – “Presença do índio no Paraná” – Faris dava prosseguimento aos estudos indígenas, à classificação das tribos paranaenses, abordando sua cultura material e espiritual, seus conhecimentos anatômicos, zoológicos e botânicos. No segundo capítulo – “Formação étnica do Paraná” – Faris analisou o entrelaçamento étnico do Paraná, dissertando, a princípio, sobre os grupos indígena, negro e branco para, posteriormente, inserir a questão das imigrações no século XIX como elemento étnico constituinte do Estado.

Em 1961, Faris publicou “Breve Introdução à Antropologia Física (suas relações com a Antropologia Cultural)”, resultado da disciplina de Antropologia que lecionou na Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa. Nessa obra, Faris abordou os fundamentos e a delimitação do campo antropológico, além de discutir questões que estavam em voga na época, como as noções de raça, cultura e miscigenação.

No ano de 1968, publica o livro “Arabismos entre os africanos na Bahia”. Dessa vez, Faris se debruçou sobre os negros muçulmanos que chegaram ao Brasil com a escravidão. Nessa obra, Michaelaele detalhou os elementos étnicos do continente africano para, posteriormente, explicitar a influência dos negros muçulmanos no território brasileiro. Nesse mesmo ano, candidatou-se e foi eleito para assumir, no dia 25 de março, a cadeira 12 na Academia Paranaense de Letras, cadeira essa que vagou após a morte do filólogo José de Sá Nunes.

Já na década de 1970, especificamente no ano de 1975, a pedido de Lourival Santos Lima, organizador da obra “Biografia de Vila Velha”, cuja temática era o parque de Vila Velha, localizado a 30 km de Ponta Grossa¹², Faris colaborou com o capítulo: “Vila Velha na História, Antropologia e Ciências afins”. Nesse capítulo de 24

¹² O Parque Estadual de Vila Velha é um sítio geológico situado em Ponta Grossa. Esta Unidade de Conservação é composta por três principais elementos: arenitos, que são formações rochosas que apresentam formas variadas, como: a taça, o camelo, entre outras; furnas, que se caracterizam por grandes crateras com vegetação exuberante e água no seu interior (lençol subterrâneo) e a Lagoa Dourada, que possui este nome porque ao pôr do sol suas águas ficam douradas. Mais informações, ver em: <http://www.pontagrossa.pr.gov.br/parque-estadual-vila-velha>.

páginas, elaborou um histórico sobre viajantes que direta ou indiretamente abordaram esse parque em seus escritos e mantiveram contatos com os indígenas da região como, por exemplo, Alvar N. Cabeza de Vaca.

Um ano depois, Faris publicou o livro “O Direito entre os índios do Brasil”, o único de toda sua trajetória acadêmica que dialogava diretamente com a questão jurídica. Essa obra era uma mescla de artigos que escreveu para uma seção especial do Jornal Diário dos Campos de julho a setembro de 1966 e textos inéditos da década de 1970. Nesta obra Michaelle apresentou um histórico do modo como os indígenas eram tratados durante o Brasil Colônia, para, em um segundo momento, abordar a questão do Direito contemporâneo e a caracterização do indígena no Direito Penal brasileiro como inimputável penalmente.

O último livro que Faris publicou em vida foi “Gauchismos do Prata e Gauchismos do Brasil”, de 1976. A obra é em homenagem ao poema épico “El gaucho Martin Fierro”, escrito pelo argentino José Hernandez em 1872. Nela, Hernandez relatava de forma versada o sofrimento do gaúcho (figura emblemática da Argentina, que aparentava semelhanças com o caboclo e o indígena brasileiro pela exclusão social que sofriam) que em meio à modernização perde suas terras e é separado de sua família.

Além da homenagem e das referências do livro-poema de Hernandez, Faris também abordou a questão linguística e das tradições do gaúcho brasileiro e do gaúcho argentino, explicitando a formação de um regionalismo compartilhado nos pampas. Após sua morte, foi lançada em 1983 sua última obra “Cepa Esquecida”, publicada pela iniciativa da viúva de Faris, D. Amelinha. Cepa Esquecida é o livro com maior número de páginas (307) e cuja temática sempre fora a mais apreciada por Faris em vida: o indígena.

Cepa Esquecida é a reunião de ideias e de pesquisa realizadas por Faris durante toda sua trajetória pessoal e acadêmica, sendo um dos seus livros mais densos. Nessa obra, Michaelle elaborou extensa lista de brasileiros ilustres que possuem descendência indígena, além, é claro, de sua eterna reivindicação à historiografia nacional para que valorizasse o tronco indígena e caboclo do Brasil.

Em suma, evidenciamos a robusta produção intelectual de Faris Michaelle em livros publicados, artigos registrados nos jornais Diário dos Campos, no Jornal do

Paraná, no *Tapejara* e a biblioteca do CCEC com mais de 5.000 exemplares¹³. Toda essa produção foi doada pela viúva de Faris ao Centro de Documentação e Pesquisa em História, do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. A coleção ainda conta com correspondências pessoais dele e do CCEC, em cartas que explicitam as interlocuções entre os euclidianos pontagrossenses e seus pares acadêmicos, tanto dentro quanto fora do Brasil.

Dessa forma, a presente pesquisa vale-se de toda essa documentação enquanto conjunto de fontes que visam desvelar a trajetória social e acadêmica de Faris. Nesse sentido, o recorte temporal estudado vai de 1930 a 1983, período esse, de maior produção de Faris e do CCEC, à data de publicação de sua última obra (póstuma), *Cepa Esquecida*.

Faris por meio do CCEC utilizou de estratégias no campo intelectual visando a organização cultural de Ponta Grossa e do Brasil a partir de uma série de atividades no cotidiano da cidade e de projetos sobre os campos da identidade nacional, da ciência e da educação, utilizando como base de justificativa para esse projeto a modernidade enquanto fenômeno histórico que influenciava e transforma a cidade de Ponta Grossa e o país.

A modernidade para Faris e para os euclidianos acenava para a positividade do desenvolvimento material – industrialização, urbanização, entre outros – das cidades, contudo incluía também uma tendência de degradação moral e de empobrecimento cultural da população, sendo essas questões que justificariam a intervenção dos intelectuais e de seus projetos para o presente e para o futuro de Ponta Grossa e do Brasil.

Os intelectuais reunidos no CCEC, sob a direção de Faris, buscavam visibilidade no campo intelectual, interagindo a partir de uma cidade do interior do Paraná, o que implica em afirmar que, no intuito de construir a imagem dos euclidianos e migrar das margens do campo intelectual para o centro, se utilizaram de estratégias discursivas no qual representavam Ponta Grossa como a futura “meca da cultura” e a atuação euclidiana como abnegada e altruísta na busca desse

¹³ De acordo com as cartas, dedicatórias e textos do *Tapejara*, traremos em notas de rodapé de algumas informações sobre os intelectuais que dialogavam com o CCEC e com Faris. Não conseguimos mapear as informações de todos os intelectuais citados aqui, outras delas foram sendo incorporadas ao longo do texto.

objetivo, buscando diminuir a distância entre os intelectuais regionais¹⁴ e aqueles localizados nos maiores centros.

Além disso, o recorte temático aqui selecionado se constitui não só como o íterim da produção intelectual de Faris, mas também como um período em que, seja em Ponta Grossa, seja no Brasil, apresentava-se uma série de discussões sobre a noção de ciência, modernidade¹⁵ e nacionalidade, noções essas que surgem nos estudos de Faris. Sobre o clima sociocultural de parte desse período, explicita Renato Ortiz:

O historiador da cultura que tiver a oportunidade de se debruçar sobre o período que vai de 1945-64 decididamente não deixará de notar que se trata de um momento de grande efervescência e de criatividade cultural (...) O Brasil desses anos realmente vive um processo de renovação cultural (...). (ORTIZ, 1994, p.84).

Analisando especificamente Ponta Grossa, com base nos estudos de Niltonci B. Chaves (2011), Rosangela W. Zulian (2009) e Carmencita de H. Ditzel (2004) os discursos públicos na cidade alimentavam a representação que ia ao encontro do sonho de constituir-se como urbe “civilizada” e moderna. Segundo Ditzel, de fins do século XIX à metade do XX, Ponta Grossa passou por intensas transformações no meio citadino, com a criação de cinemas, teatros, chegada da eletricidade, construção de ruas e largas avenidas seguindo o modelo parisiense, entre outros aspectos. As mudanças não foram apenas do espaço público e do privado, mas também foi acompanhada pelo aumento populacional. Para Ditzel,

Entre 1920-1945 a cidade se firmou como polo regional no Paraná, exercendo grande influência na sua área geo-econômica. Ocupou a posição de segunda cidade do Estado, contando com 38.417 habitantes

¹⁴ O conceito de intelectual regional foi problematizado por Vilhena ao estudar a formação das Ciências Sociais no Brasil, principalmente, sobre os estudos de cunho nacionalista sobre o folclore das décadas de 1930 e 1940. Nesse sentido, a intelectualidade brasileira que começava a se organizar por meio das cátedras universitárias conclama os intelectuais que estavam distantes ou à margem dos maiores centros brasileiros e das citadas instituições, intelectuais regionais para Vilhena, para colaborar no mapeamento da diversidade cultural do país. Mais à frente detalharemos o contexto e o significado desse conceito.

¹⁵ Conceitualmente estamos compreendendo modernidade com um conjunto de ideias amplas e polissêmicas que, de maneira geral, estão relacionadas às representações de progresso e desenvolvimento. O termo modernização está relacionado a ações de racionalização na vida social e na vida econômica, enquanto o termo modernismo está recorrentemente associado aos movimentos de renovação estética. (VIEIRA, 2007). Ver também em HABERMAS (2002).

(Censo de 1940), dos quais 74,5% fixados no meio urbano. A cidade apresentava um cenário moderno no que se refere às construções públicas ou privadas, e sua posição de destaque se concretiza com a criação do Bispado em 1926, cuja diocese compreendia doze paróquias.

De acordo com o relatório do prefeito Albary Guimarães, que administrou a cidade de 1934 a 1944, verificaram-se transformações evidenciadas por dados, tais como o aumento dos investimentos em educação, ampliação dos edifícios públicos, melhorias na saúde e no saneamento, reforma de logradouros, reordenação do quadro urbano, ampliação do serviço de iluminação pública, melhorias no sistema viário entre outros. (DITZEL, 2004, p. 82).

Em sentido próximo, aponta Zulian (1998) que Ponta Grossa, desde o início do século XX, tornava-se centro de atração no interior, tanto de habitantes da zona rural quanto de imigrantes, sendo que, em uma dessas ondas de migração, chegava à cidade a família de Michael. Desse modo, as transformações no ambiente urbano e cultural da cidade permeavam os estudos e a vida de Faris, e ele estava imerso nesse contexto que, conforme apontou Ortiz, era também, de maneira geral, a representação nacional.

Assim, o presente estudo está estruturado em duas partes, cada uma delas contendo três seções. A primeira parte está intitulada – “Modernidade e os intelectuais euclidianos: Ponta Grossa nas primeiras décadas do Século XX”. Na primeira seção da parte I, pretendemos explicitar de que forma a intelectualidade nacional, das capitais às cidades do interior, buscavam em suas ações e discussões trabalhar com um imaginário no qual a modernidade tornava-se palavra-chave para a construção do ideal de progresso. Posteriormente, focaremos a compreensão da noção de modernidade para o CCEC e para Faris, apresentada por meio da contradição entre desenvolvimento econômico e fragilidade sociocultural.

Na segunda seção, resgataremos as representações da intelectualidade nacional do período, isto é, das primeiras décadas do século XX, sobre o próprio significado do termo intelectual ou, em outras palavras, as representações que a intelectualidade construía sobre si como porta-vozes da cultura e guia para o desenvolvimento brasileiro.

Nesse sentido, por meio da análise do Centro Cultural Euclides da Cunha, analisaremos as formas com que os intelectuais dialogavam, algo que denominamos de um “teatro cênico-intelectual”, pois, para participar e inserir-se no campo intelectual, adotavam formas de conduta e de relacionar-se que os aproximavam, as

quais foram estabelecidas em trocas de correspondências e aceites para se tornarem sócios correspondentes do CCEC.

Na terceira seção analisaremos o jornal – mantido e dirigido pelo CCEC – o *Tapejara*, compreendendo-o como veículo de comunicação que expandia as ações dos euclidianos, intensificava a interlocução e o acesso com outros grupos de intelectuais do Brasil e do exterior. O *Tapejara* apresentava como temática norteadora das colunas o campo cultural, trabalhando, com maior intensidade, com duas discussões recorrentes: a demarcação de uma identidade nacional, voltada para dentro do Brasil, e uma identidade americana, voltada para as Américas do Sul, Central e do Norte.

Mário Travassos¹⁶, euclidiano, em coluna no *Tapejara* apontava o indianismo como emblema identitário que uniria o nacional e o continental: “o indianismo, em verdade, é o elo que os euclidianos de Ponta Grossa vêm forjando para ligar, culturalmente, os brasileiros entre si, do mesmo modo que os americanos, a começar pelos do sul” (TAPEJARA, 1952, p.17). Desse modo, na seção III da parte I, enfatizaremos as discussões sobre a construção de um sentimento cultural uno para a América proposta por Faris e alguns de seus pares intelectuais, construída por meio do indígena e do passado colonial, tratando de maneira romântica a irmandade econômica e política, no qual o futuro de progresso era visto como predestinado.

A segunda parte, denominada de “A cultura e modernidade: identidade nacional, ciência e educação”, em que apresenta esses três campos inseridos na noção de cultura a partir da visão do CCEC e de seus intelectuais. Na seção I, problematizaremos as discussões que permeavam a cena pública do país desde o século XIX sobre etnia, nas palavras de Faris: raça, perpassando os apontamentos de Faris sobre as teorias científicas e naturalistas do XIX e os embates por um projeto nacionalista da década de 1920 em diante, que visava a delimitação identitária como elemento para a modernização do Brasil.

Nessa seção analisaremos como Faris e os euclidianos elegeram o indígena e o mestiço como matriz identitária nacional, todavia, sem problematizá-los no contexto histórico de formação étnica e de desigualdades sociais do Brasil. O indianismo de Faris visava construir de forma harmônica a identidade do país,

¹⁶ General do Exército brasileiro residiu em Ponta Grossa, tendo publicado artigos no *Tapejara* e discursos no CCEC.

colaborando para que após a década de 1950 as ideias do CCEC perdessem força no campo intelectual que, por meio das universidades e centros de pesquisa, passaram a problematizar cada vez mais os conflitos sociais e étnicos do Brasil.

Na segunda seção da parte II, enfatizaremos a movimentação do campo intelectual refletindo sobre a noção de ciência, seus paradigmas e estatutos. Essa “meta narrativa” sobre a ciência irá nos levar aos meios encontrados pela *intelligentsia*¹⁷ para vulgarizar a ciência e divulgá-la ao grande público, tendo como pano de fundo a instrução da população e a modernização, nesse caso, dos euclidianos em Ponta Grossa. Traremos à baila, ainda, o processo de fundação do Ensino Superior em Ponta Grossa e as representações que tal atividade recriava na intelectualidade da cidade, processo esse que, na expressão de Faris, transformaria Ponta Grossa na “meca da cultura”.

Na terceira seção, manteremos os apontamentos sobre a “causa cultural” voltada ao âmbito educacional, explicitando como Faris e os euclidianos trabalhavam pela educação não formal, ou seja, a atuação dessa intelectualidade ao ministrar uma palestra, uma conferência na rádio e a criação de instituições como o museu e a biblioteca pública como espaços, ao mesmo tempo, de cultura e de busca pelo enriquecimento educacional (conhecimento científico) da população da cidade.

Dessa forma, Faris Michael e seus “jagunços” do CCEC visaram exercer um papel de formação intelectual e moral pela via de um projeto formativo que incluía a imprensa, o rádio, os museus, a atividade editorial, os centros culturais e as escolas superiores. Por meio de ações de fundação de instituições e de movimentação pelo cotidiano da cidade, os euclidianos intensificavam sua visibilidade perante a sociedade e, ao mesmo tempo, buscavam inserir seus projetos em distintos espaços que iam desde as solenidades públicas aos convênios com educandários e lares de idosos.

¹⁷ Por mais que os termos intelectual e *intelligentsia* tenham origens diferentes, o primeiro, tendo surgido na França do fim do XIX (caso Dreyfus) e o segundo na Rússia, próximo a primeira metade do século XIX (a relação Estado autocrático e sociedade), com contextos e discussões divergentes para ascensão de grupos que receberam tais definições, optamos por utilizá-los como sinônimos. Pois, se as origens são distintas, a forma de atuação e de compreensão do papel desses grupos na sociedade são semelhantes, as ideias de missão social, liderança moral, pensamento idealista, funcionamento de modo paralelo ao social, entre outros aspectos, são elencados como características tanto da intelectualidade (VIEIRA, 2008) quanto da *intelligentsia* (MARTINS, 1987) pela historiografia que estuda tais temáticas.

Por último, analisaremos o diálogo de Faris e de Raul Gomes¹⁸ – um dos intelectuais que assinou o manifesto do Movimento da Escola Nova – para a construção de um prédio próprio para a Biblioteca Pública na cidade e um busto em homenagem à educadora ponta-grossense Júlia Wanderley¹⁹.

Visando compreender a movimentação intelectual e o conjunto de ações e ideias de Faris e dos euclidianos o presente estudo está assentado, principalmente, nas noções de *campo* e *habitus* de Bourdieu. Conforme apontaremos ao longo das seções, a *intelligentsia* nacional e os intelectuais que dela pretendiam participar criavam formas singulares de linguagem e de sociabilidade, isto é, delimitavam suas próprias regras e um *modus operandi* de circulação nesse meio. Conforme Bourdieu,

(...) Compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, tornar necessário, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os atos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir. (BOURDIEU, 1998, p. 69).

Quando afirmamos que o campo intelectual motivava um *modus operandi* específico estamos falando em um *habitus* permanente por parte dos intelectuais, ações e condutas que estavam sendo construídas no sentido de atrelar e identificar a *intelligentsia*, tais como: sentimento de missão social, trabalho intelectual voltado ao âmbito cultural, entre outros aspectos que davam coesão à formação desse campo intelectualizado.

Ressaltamos ainda que o período aqui abordado evidencia o processo de construção de um campo intelectual no Brasil, o qual foi sendo gestado por

¹⁸ Nascido na cidade de Piraquara, em 27 de abril de 1889, iniciou seus estudos primários com sua mãe, e em seguida estudou com professores particulares, até que se matriculou no Ginásio Paranaense e na Escola Normal, onde em 1906, recebeu o diploma de normalista. Em 1946, Gomes ingressou no Ensino Superior, atuando no curso de Direito da Universidade do Paraná. Participou também ativamente da imprensa, escrevendo em jornais paranaenses.

¹⁹ Júlia Augusta de Souza Wanderley Petrich (Ponta Grossa, Paraná, 26 de agosto de 1874 — Curitiba, 5 de abril de 1918). Em 1877, Júlia Wanderley transferiu-se com sua família de Ponta Grossa para Curitiba. Estudou com professores particulares antes de frequentar os colégios Curitiba, Saldanha, Nossa Senhora da Glória e Santo Inácio. Ingressou no curso secundário em 1889, concluindo-o no Ginásio Paranaense. Matriculou-se na Escola Normal, em 1890. Naquele ano liderou o movimento para o ingresso de moças no educandário até então aberto somente para o sexo masculino. Foi a primeira aluna da tradicional casa de ensino, recebendo o diploma de professora normalista em 21 de novembro de 1892. A seguir, foi regente da 9ª Cadeira de Instrução Primária de Curitiba. Merece destaque o fato de ter sido a primeira mulher nomeada pelo Poder Executivo do Paraná para exercer o magistério.

“estruturas estruturantes” (BOURDIEU, 1998) isto é, ao mesmo tempo em que o contato entre os intelectuais pelo país foi se intensificando e uma linguagem cada vez mais especializada foi sendo construída internamente ao campo, externamente também tentavam construir a interferência dessa *intelligentsia* nos aspectos políticos e de políticas públicas brasileiras.

Em síntese, essa pesquisa pretende trabalhar com a atuação e movimentação de Faris e dos euclidianos pelo campo intelectual e pela sociedade, buscando corroborar a tese desses intelectuais segundo a qual a modernidade havia enfraquecido a moral e fragilizado a cultura da população, o que abria espaço para a construção do CCEC como reformadores dessa cultura.

O projeto dos euclidianos para essa reconstrução partia de uma concepção conservadora de cultura e de moral, no sentido de que as instituições educacionais e culturais que criaram ou planejaram criar em Ponta Grossa – museu, solar da cultura etc. – construíam o arcabouço para a rememoração de uma cultura erudita clássica, no qual o enciclopedismo e as referências à cultura greco-romana constantemente apareciam em seus discursos.

Isso explica, em grande medida, as inúmeras afirmações sobre a modernidade como condutora de um empobrecimento intelectual da população, mesmo em um período, conforme veremos na última seção da Parte II, no qual a criação e a ampliação de escolas e instituições culturais estavam se intensificando no Brasil e no Paraná. Essa ampliação do aparelho educacional e cultural visava a modernização do país sem estar atrelada necessariamente à concepção euclidiana de cultura intelectual enciclopédica ou de culto aos filósofos e estudiosos de séculos passados.

Nessa direção, a compreensão sobre a moral também se constituía como crítica à forma com que os relacionamentos sociais vinham se estabelecendo, denominado pelo CCEC, como “modernos”. Em crônicas nos jornais, em cartas trocadas e discursos escritos percebemos críticas aos fenômenos que observavam naquele cotidiano, como os relacionamentos amorosos a crescente, mesmo que ainda incipientes no período, emancipação feminina, o enfraquecimento identitário de instituições tradicionais como a família e a pátria.

A partir das representações construídas pelo CCEC e de críticas a esses e outros fatores que ao longo da pesquisa serão abordados é que os denominamos como conservadores. Um projeto que não desprezava a modernidade, mas que

visava adaptá-la em alguns pontos, construído também pela ideia de discurso único, no qual adotar esse projeto como o mais adequado para Ponta Grossa ou para o país significava afastar e conter outros projetos que nasciam do seio intelectual. Uma evidência deste fato é a ausência, nas fontes consultadas, de citações ou ações compartilhadas com outros centros culturais de Ponta Grossa e do país que não fossem do meio euclidiano.

Se a noção de modernidade para Berman e Compagnon pode ser simbolicamente representada pelo contraditório, objetivamos problematizar os euclidianos nesse sentido e de colaborar para as discussões no campo intelectual e historiográfico a partir de um grupo de intelectuais nucleados no CCEC, em uma cidade do interior e à margem do campo intelectual que vinha se formando no país, defendendo um projeto cultural e educacional de cunho civilizatório e dito modernizador, mas que visava também alterar princípios de ordem moral e intelectual que vieram juntamente com essa modernidade.

As contradições advindas entre o regional e o nacional nos possibilitam evidenciar um projeto euclidiano que se manteve praticamente inalterado de 1930 a década de 80, não acompanhando as discussões e a especialização científica no país pós-década de 1950, constituindo-se assim como um conjunto de ideias românticas sobre o contexto histórico brasileiro e que foi se afastando gradativamente de um “fazer científico”.

São essas contradições, tanto no plano teórico quanto das ações pelo cotidiano da cidade e do campo intelectual, que desvela um projeto que permaneceu entre um discurso que não incorporou plenamente a especialização científica, mas que participou ativamente da produção de representações sobre o sentido da modernidade no país.

(PARTE I)

**MODERNIDADE E OS INTELLECTUAIS EUCLIDIANOS: PONTA GROSSA NAS
PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX**

1. “NEM ALDEIA, NEM METRÓPOLE”: PONTA GROSSA E AS REPRESENTAÇÕES SOBRE A MODERNIDADE

*Quem não sabe povoar sua solidão,
Também não saberá ficar sozinho em
meio uma multidão.*
(Charles Baudelaire)

1.1 As contradições como marca da modernidade

Um dos temas mais recorrentes ao longo do itinerário histórico trata-se do fenômeno da modernidade e de suas derivações – moderno, modernização – e, principalmente, as correlações com outros termos emblemáticos, tais como progresso, civilização e desenvolvimento. O termo modernidade está pautado em diferentes discursos e contextos históricos, condicionado a partir de compreensões inerentes e próprias de cada um desses períodos²⁰. Se, por um lado, a noção de modernidade não é uma invenção da Europa Moderna, por outro lado, o período tradicionalmente demarcado pela historiografia após o século XV, delimitou o processo de construção de um ethos moderno do qual somos herdeiros e que inevitavelmente se desenvolveu nos séculos seguintes. Pois, conforme aponta Berman:

O turbilhão da vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo de vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massa e de nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos,

²⁰ De acordo com Habermas (2002) as sociedades da Antiguidade utilizavam para si o adjetivo “moderno” em contraposição ao “bárbaro”, não civilizado. Além disso, a utilização desses vocábulos pode ser encontrada também em sociedades orientais clássicas, como a chinesa.

lutando por obter algum controle sobre suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, um mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão. No século XX, os processos sociais que dão vida a esse turbilhão, mantendo-o num perpétuo estado de vir-a-ser, vêm a chamar-se 'modernização'. (BERMAN, 1986, p. 16).

O que seria esse paradigma moderno pós-século XV? Primeiramente, devemos enfatizar que o recorte aqui chamado de *ethos* moderno após o século XV” é uma escolha particular do autor a partir de teóricos estudados²¹. Afinal, não temos como demarcar com precisão quando ocorre o surgimento desse espírito moderno típico dos séculos XV e XVI, pois, dependendo do campo sobre o qual se debruçará o historiador e o contexto específico de um país ou de um grupo, ainda podemos presenciar práticas e ideias que não correspondem ao ideal de modernidade impresso pela “Sociedade de Corte” da Europa Moderna. Fato esse, por exemplo, evidenciado na pesquisa de Thompson (1998) sobre a venda de esposas, fenômeno típico da cultura comunal inglesa que ainda sobreviverá nas primeiras décadas do século XX.

Thompson desvela ao leitor que a venda de esposas correspondia a um divórcio de cunho popular pertencente ao campo da tradição campesina, no qual para sua concretização, a esposa era vendida em praça pública por seu esposo. Os discursos jornalísticos e do judiciário analisavam essa prática como selvagem, atrasada e pouco afeita aos padrões modernos. Desse modo, são essas contradições apresentadas pelos sujeitos ante ao conceito do que seria moderno que nos interessam, cuja construção está atrelada a uma série de acontecimentos e instituições que surgem depois do século XV.

Marshall Berman no clássico “Tudo que é sólido desmancha no ar” delimita três momentos - os quais não se configuram como categorias estanques, mas explicitam formas de pensar genéricas e que interferem sobre na ideia de modernidade e suas derivações: a Iluminista; a pós-Revolução Francesa; e a pós-século XX.

²¹ Desse modo, afirmar que esse modo de vida moderno iniciou-se anteriormente a essa demarcação concebo como forçoso pela própria inexistência ou incipiente existência de instituições que só serão consolidadas posteriormente: capitalismo, crescimento urbano entre outros. Por outro lado, afirmar que somente do XIX em diante encontraremos a modernidade acaba por cair no esquecimento de um processo que, para desembocar e se acentuar no XIX, iniciou há alguns séculos atrás.

De acordo com Berman, a sociedade europeia durante o movimento iluminista começava a estabelecer com a modernidade vínculos mais intensos, mesmo que permeada por altos e baixos, o ritmo impresso por um capitalismo nascente na Inglaterra que começava a se espalhar por outros países e o germe de um liberalismo burguês já surtia efeito tanto no campo da representação quanto no cotidiano do europeu. Por exemplo, em 1761, Rousseau lançou a novela *La Nueva Heloise*, na qual seus personagens já sentem um novo modo de vida, ao mesmo tempo, fascinante e assustador, segundo uma das personagens:

Eu começo a sentir a embriaguez a que essa vida agitada e tumultuosa me condena. Com tal quantidade de objetos desfilando diante de meus olhos, eu vou ficando aturdido. De todas as coisas que me atraem, nenhuma toca o meu coração, embora todas juntas perturbem meus sentimentos, de modo a fazer que eu esqueça o que sou e qual meu lugar. (ROUSSEAU *apud* BERMAN, 1986, p. 17).

As figuras de linguagem e a geografia da cidade que serão tão bem utilizadas por Baudelaire no fim do século XIX começava a permear o imaginário de homens e mulheres séculos atrás: a noite, a embriaguez, a dor e o caos passavam, aos poucos, a serem associadas a essa nova estrutura de vida. De 1789, isto é, da Revolução Francesa em diante, as contradições impressas pela modernidade se acentuam ainda mais, pois, se por um lado a “liberdade, a fraternidade e a igualdade” burguesa destituem do centro político o regime monárquico centralizador e propalam uma nova era de desenvolvimento, por outro, o sistema econômico e político liberal elevaram, até então, para níveis impensáveis a desigualdade social.

Nesse contexto, Habermas em “O discurso filosófico da modernidade”, considera Hegel um dos filósofos precursores ao adotar o pensamento filosófico que assume uma perspectiva conceitual de modernidade, principalmente, ao caracterizar o século XIX como emblemático na ruptura entre o passado e o presente-futuro modernos: “os novos tempos [XIX] são os tempos modernos” (HABERMAS, 2002, p. 9). Segundo Habermas, Hegel, pautado por uma visão linear apontava para o desenvolvimento social permeado pela modernidade como uma marcha contínua.

Por outro lado, o XIX marca também a ressignificação do pensamento filosófico, que compreendia a modernidade apenas por seus aspectos positivos e no progresso como destino infalível da sociedade. Ainda assim, colocar em xeque a modernidade não significava para alguns desses pensadores abandoná-la. Berman

alerta ao seu leitor que, por mais que Marx, Nietzsche, entre outros, analisassem a sociedade do XIX por um prisma pessimista – e por que não dizer um tanto realista, inerente a um cotidiano de mudanças – também visualizavam um futuro melhor do que o presente, pois as inovações tecnológicas que encarceram o proletariado poderiam gerar a consciência de classe desse mesmo proletariado, o egoísmo e o individualismo poderiam ser uma fase de transição para o ser humano racionalizado das décadas por vir e assim por diante.

Não há em Marx e Nietzsche uma crítica acentuada ao progresso e à racionalidade, mas sim às estruturas e às formas sociais dadas naquele contexto histórico, em outros termos, não há em seus escritos uma crítica à modernidade, mas sim ao processo social adotado que se contrapunha aos interesses pessoais e de estudo desses autores.

Baudelaire em poesias que tratavam sobre o ambiente das ruas, dos mendigos frequentadores das calçadas de dia e das prostitutas nas mesmas calçadas à noite, entre outras temáticas ligadas ao cotidiano urbano de miséria de Paris, considerava o surto moderno como “o transitório, o rápido, o contingente” (BAUDELAIRE, 1988, p. 174). Diferentemente de Marx e Nietzsche, Baudelaire não parecia enxergar com otimismo um futuro com as contradições e desigualdades sociais que acompanhavam a modernidade nas maiores cidades europeias.

Segundo Berman, a visão de Baudelaire no fim do XIX, destoando de Marx e Nietzsche, daria a tônica da modernidade no século XX:

Seus sucessores do século XX resvalaram para longe, na direção de rígidas polarizações e totalizações achatadas. A modernidade ou é vista com um entusiasmo cego e acrítico ou é condenada segundo uma atitude de distanciamento e indiferença neo-olímpica; em qualquer caso, é sempre concebida como um monolito fechado, que não pode ser moldado ou transformado pelo homem moderno. Visões abertas da vida moderna foram suplantadas por visões fechadas: Isto e Aquilo substituídos por Isto ou Aquilo. (BERMAN, 1986, p. 27).

Nesse sentido, conforme Anthony Giddens (1991), o século XX implode em alguns aspectos o otimismo de pensadores do XIX de um futuro melhor, pois as duas grandes guerras mundiais, a exacerbação das desigualdades sociais e as crises econômicas colaboraram para essa implosão. Em consonância com os apontamentos de Giddens, analisando o campo da arte, Gumbrecht considera as primeiras décadas do século XX como um momento marcante de “espírito

subversivo” por parte de poetas e pintores – dadaístas, futuristas, entre outros – ressaltando o desencaixe entre o tempo histórico e os sujeitos históricos modernos.

O que os historiadores culturais têm chegado a rotular como ‘alta modernidade’, o momento dominado pelas ‘vanguardas históricas’ (para nós) da primeira década e dos anos vinte deste século, é o nível mais radical nessa perda do equilíbrio entre significante e significado (...). (GUMBRECHT, 1998, p. 19).

Para além das contradições tão complexas de serem apreendidas, cabe-nos analisar como os intelectuais reunidos em um Centro Cultural e em diálogo com outros centros, grupos e sujeitos sentiam e recriavam essa modernidade em Ponta Grossa, no Brasil. Pois, se a modernidade é um fenômeno constante, a forma de senti-la é variável, seja no tempo, seja no espaço.

Destarte, de que modo um grupo de intelectuais ponta-grossenses sentia e compreendia a modernidade em Ponta Grossa? Uma cidade que até o fim do século XIX possuía uma população de menos de dez mil habitantes. Em outros termos, como se deu o processo de compreensão e construção das contradições da modernidade em um determinado espaço-tempo? É isso que buscamos.

Pois, esses homens e mulheres do século XX tinham acesso aos estudos e livros clássicos de séculos passados, como bem demonstra a biblioteca do Centro Cultural Euclides da Cunha. Ao mesmo tempo eram espectadores das guerras mundiais e das antíteses sociais, culturais, políticas e econômicas da modernidade do século XX, que saía da Europa e se transformava em sonho de consumo de boa parte dos países americanos. No Brasil, esse sonho não estava restrito às capitais como o Rio de Janeiro, São Paulo ou Curitiba, as pequenas cidades do interior também estavam inseridas nesse processo, mesmo que à margem.

1.2 Ponta Grossa nas primeiras décadas do XX e os sentidos da modernidade

O euclidiano e cronista da cidade de Ponta Grossa, Daily Luiz Wambier²², em um dos seus textos para o Jornal da Manhã, ao dissertar sobre a atmosfera moderna por qual passava Ponta Grossa, em determinado momento do texto – década de 1950 – utilizou a expressão que está no título da seção I: “Ponta Grossa não é nem aldeia nem metrópole”. Certamente, essa expressão desvela com perspicácia o cotidiano da cidade e as representações elaboradas sobre ela no plano intelectual ao situá-la em “transição”, entre “a aldeia e a metrópole”.

Se tais representações, como veremos adiante, eram recorrentes na intelectualidade ponta-grossense durante as primeiras décadas do século XX, não podemos desprezar que a constituição dessa imagem fora realizada de maneira processual, visto que os cronistas que visitavam Ponta Grossa (ainda pertencente a São Paulo) durante o XIX²³ a representavam de maneira distinta, entendendo-a mais como aldeia e menos como metrópole.

Historicamente, Ponta Grossa se emancipou da cidade de Castro em 1862 tendo como principal atividade econômica a agricultura e o tropeirismo, pois, sua posição geográfica favorecia ao trânsito de animais do Rio Grande do Sul para Sorocaba-SP, trajeto conhecido há séculos como o Caminho de Viamão. Seja pela atividade agropecuária ou agrícola, Ponta Grossa antes e depois da emancipação não possuía em seu cotidiano um ritmo de intensa diversificação econômica e social.

Nas últimas décadas do século XIX três fatores trouxeram novo fôlego para a cidade de Ponta Grossa no plano socioeconômico: a onda imigracional, a produção de erva-mate e a chegada das ferrovias. Os imigrantes que chegaram aos Campos Gerais foram trazidos por incentivo governamental e por empreitadas particulares

²² Foi jornalista, cronista e político (vereador) na cidade de Ponta Grossa. Atuou de maneira ativa no CCEC, tendo sido o único tesoureiro da instituição em sua história e exerceu o cargo de primeiro secretário da Faculdade de Filosofia de Ponta Grossa.

²³ Um desses cronistas do XIX foi o francês August Saint Hilaire que visitou o Brasil entre 1816-1822, tendo considerado em suas cartas a região dos Campos Gerais como atrasada e um “depósito de pulgas e mosquitos”.

com o intuito de povoar e trabalhar na agricultura do Estado, as levas de imigrantes ocorreram pela difícil situação econômica de algumas nações europeias.

O incentivo governamental trouxe uma série de problemas aos imigrantes, pois terras pouco férteis associadas ao distante contato entre imigrantes e sociedade local fizeram com que muitos deles saíssem do Paraná migrando para outras regiões do país ou da América Platina. (MOLAR, 2007). Aqueles que permaneceram no Paraná mais os que vieram por iniciativa particular compuseram a imigração no eEstado, uma parte fixou residência no campo e a outra na cidade.

Desse modo ligava-se campo e cidade, principalmente, na produção de erva-mate que era carregada em lombo de burros para as cidades e para os portos, em carroções de imigrantes e de pequenos agricultores brasileiros. Já os imigrantes que não se dedicaram ao mate abriram estabelecimentos comerciais na cidade – armarinhos, casa de tecidos, entre outros. A família de Faris conforme já sabemos pertencia ao grupo de imigrantes que vieram pela própria iniciativa e se dedicaram ao comércio.

Alguns desses imigrantes fundaram indústrias e comércios tradicionais na cidade de Ponta Grossa. Henrique Tielen fundou a Cervejaria Adriática (1896), Theodoro Klüppel (1900) uma indústria de beneficiamento de madeira, Jacob Holzmann fundou o jornal O Progresso em 1907 (em 1913 passou a se chamar Diário dos Campos) e o Cine Renascença (1911), o primeiro cinema sonoro do estado, além de outras famílias de imigrantes que também estavam ligadas às práticas comerciais, como os Justus e os Albach, entre outros. De acordo com Carmencita Ditzel:

(...) muitos dos russo-alemães logo se deslocaram para a zona urbana. A concentração de investimento na atividade rural abria espaço para a inserção dos imigrantes em outros campos de trabalho. Assim, várias famílias que chegavam das estepes russas – como Justus, Hilgemberg, Albach entre outros – ligaram-se ao comércio e à indústria ou mesmo adquiriram terras.

Essas atividades também foram exercidas pelo expressivo grupo de imigrantes de outras nacionalidades que se instalou na cidade. Dessa forma, os imigrantes e seus descendentes contribuíram efetivamente para o aumento numérico e para a inversão da taxa de urbanização em Ponta Grossa. Além disso, foram fundamentais para o processo de dinamização da vida social, cultural e política. (DITZEL, 2004, p. 76).

Não só de comércio urbano ou de mate participaram os imigrantes, estes fundaram também clubes recreativos e associações, dinamizando não apenas a área econômica, mas também a social e a cultural de Ponta Grossa: os alemães fundaram o Clube Germânia, os poloneses a Sociedade Polonesa Renascença e os italianos o Dante Alighieri.

A inauguração desses estabelecimentos culturais foi acompanhada por outros fatores que ingressavam no cotidiano urbano, tais como os automóveis, a higienização e a luz elétrica. Em Ata da Câmara Municipal de 1905, sobre a inauguração da luz elétrica, exaltavam-se as representações da época sobre esse acontecimento e o que ele significava:

Senhoras e Senhoritas da elite pontagrossense, representantes da imprensa e das associações, pessoas gratas e grande massa popular (...) abriu-se a sessão. Declarou o Sen. Presidente que a presente sessão tem por fim comemorar o aniversário da Descoberta do Brasil e registrar nos annaes da Camara a data da inauguração da iluminação electrica desta cidade. (...)... subiu a tribuna o Sen. Teixeira Coelho, representante do Clube Literario Recreativo, Gremio Musical Lyra dos Campos e Circulo Socialista Leon Tolstoi, que improvisando bellissimo discurso com referencia ao assumpto magno da sessão, disse que além da luz electrica, a luz material, falta tratar-se ainda de uma outra luz mais poderosa e fecunda: - a luz da instrucção (...) (ATA A CÂMARA MUNICIPAL DE PONTA GROSSA *apud* ZULIAN, 2009, p. 43).

De acordo com o que estamos argumentando, os imigrantes e, claro, a população local, pouco a pouco, intensificava não somente a esfera econômica, bem como, a cultural e a social; paulatinamente, o interesse pelo desenvolvimento urbano adentrava por entre as ruas e casas de Ponta Grossa. Além disso, na última década do XIX, Ponta Grossa tornou-se geograficamente central para o Paraná a partir da construção de duas ferrovias, Curitiba – Paranaguá (1894) e, posteriormente, São Paulo – Rio Grande (1896), dando à urbe o nome de “cidade encruzilhada”.

O ir e vir de trens pluralizou o tráfego de pessoas e de objetos, as inovações de bens e mercadorias, por exemplo, vindas de São Paulo, chegavam com maior velocidade do que antes e desciam pelos trens. Segundo Silva,

Com a construção da Estrada de Ferro do Paraná e a Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande, fazendo entroncamento em Ponta Grossa, tornava-se fácil o acesso a Paranaguá, Curitiba, São Paulo e o Rio Grande do Sul. Somando-se à rede ferroviária, nesta época muito mais importante tanto no transporte de mercadorias como no de passageiros, tem-se uma rede

rodoviária, naturalmente precária em leito natural, que desempenha o papel de ligação de Ponta Grossa ao interior do Estado (SILVA, 1993, p. 19).

Ponta Grossa e as transformações pelas quais vinha passando compunha o mosaico do imaginário e das ações governamentais da elite nacional de um Brasil republicano onde a representação do país deveria estar desvinculada do passado de colonização e de Império, processo esse que perpassaria a modernização de instituições, pessoas e objetos. Nesse sentido, as camadas dirigentes inspiravam-se no modelo europeu e tentavam inserir no Brasil as noções de ordem e progresso. (SEVCENKO, 2001).

Essa “onda” desenvolvimentista que primeiro pousa nos maiores centros, aos poucos foi se espalhando para as cidades do interior. Segundo José Murilo de Carvalho (1990), a modernização se torna uma ideia obsessiva para formação de uma nação – branca, polida e afinada ao capitalismo e aos bons costumes vindos da Europa. De acordo com Rosângela Zulian:

As contínuas menções aos hábitos urbanos na vestimenta e ao requinte de alguns na maneira de viver e apreciar uma cultura ‘à européia’, reiteram a ideia de uma cidade normatizada e progressista, sombreando os problemas citadinos e suas mazelas estruturais. Essas representações de modernidade estão relacionadas à construção de uma ideologia do progresso que, nos momentos de consolidação do regime republicano, passou a ser veiculada em caráter nacional. Ordem, progresso, urbanização, modernização, são sentimentos, aspirações e valores presentes nos escritos da intelectualidade da época e que integravam um projeto de nação. (ZULIAN, 2009, p. 118).

Além desse “programa nacional” em busca da modernidade, o Paraná, emancipado de São Paulo em 1853, também ansiava construir uma identidade estadual. Um grupo de intelectuais, artistas, professores, advogados, políticos, entre outros, criou o Movimento Paranista – destacando símbolos tipicamente paranaenses na expectativa de criar marcos que delimitassem a identidade de seu povo. Para Zulian:

Foi o momento da construção das identidades regionais, manifestadas em movimentos como o gauchismo, o mineirismo, o bandeirantismo e o paranismo. Entendiam os paranistas ser preciso criar uma identidade paranaense, a identidade de um estado que não tinha sequer a garantia das fronteiras territoriais. Construir a imagem do Paraná progressista seria, portanto, contribuir para a construção da ideia positivista de Nação. Esses intelectuais vinculados ao projeto modernizador

paranaense, além de identificar o progresso como ‘um projeto de futuro’ para o país, também cuidaram da ‘invenção das tradições’, através de uma releitura do passado e da identificação de metas comuns para o futuro (Id., Ibidem, p. 123).

A gralha azul, a araucária, telas e esculturas foram confeccionadas a partir dessa perspectiva: criar um laço identitário para a antiga 5ª Comarca de São Paulo. Particularmente, a escultura do “O Semeador” de João Zaco Paraná tornou-se representativa do ideal Paranista, no qual cultura e modernização caminhavam juntas, pois semear significava também desenvolvimento e progresso nos diversos setores do Paraná, além do agrícola.

A criação de estabelecimentos comerciais, espaços de diversão, novos produtos e a influência política dentro do estado eram fatores que elevavam o termômetro do desenvolvimento da cidade. Nesse sentido, percebemos do início do século XX até sua metade, discursos – político, jornalístico, jurídico – que davam ênfase a esse crescimento. Uma chapelaria, por exemplo, como a “Modelo”, afinada à moda europeia, o Cine Renascença enquanto local de lazer para a juventude de Ponta Grossa, o calçamento das ruas trazia euforia e a criação de uma representação para fora das fronteiras de cidade de uma urbe que prosperava. Conforme Lucrecia D’Aléssio Ferrara: “(...) a cidade se faz representar através das suas imagens e é através delas que se dá a conhecer concretamente (...)”.(FERRARA, 1997, p. 12).

Em crônica no Diário dos Campos de 1937, publicada por leitor anônimo, enfatizava-se as formas de sociabilidade dessa cidade de “gostos modernos”, relatando as matinês no cinema em domingos chuvosos. O cinema não se constituía apenas como estabelecimento que veiculava filmes, mas também, ponto de encontro, de “namoricos”. Segue a notícia:

PEQUENA ‘DO OUTRO MUNDO’...

Num desses domingos ‘engarôado’, em que a gente não tem o que fazer, domingos-vadios, resolvi ir a uma matinée, num dos cinemas da cidade. Quando entrei, o amplo salão já estava regorgitando de gente moça. Especialmente de ‘garôtas’, vestidas de todas as cores parecendo bandeirinhas, em dia, de festa de cidade do interior (...). No intervalo, saí. E no salão de fumar, encontrei um velho collega que, encandiante, com cara de quem acertou no ‘bicho’, veio ao meu encontro.

- Não imagina você - disse-me elle, - que a pequena era ‘do outro mundo’, um ‘pancadão’ que eu cavei’ (...). Fiz questão de conhecer a tal

‘pequena’. E elle, com uma desculpa apressada, pretexto precisar comprar cigarros. Desappareceu.

Terminada a sessão, quando ia sahindo no meio de tanta gente, encontro o tal collega. Bem juntinha com a ‘pequena do outro mundo’, a pequena era um ‘pancadão’. (...). E que, tambem, era ‘zarôlha’ (...) (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1937, p. 4).

O Paranista Nestor Vitor, assim como outros homens públicos da época, denominava Ponta Grossa como a “cidade do futuro” e que já em seu presente se tornou pujante. As representações públicas sobre a cidade ressaltavam as transformações entre o passado e o presente: de antigo núcleo provinciano para centro urbano; de uma economia rural para industrial; de uma população em fins do XIX rural para o XX e a migração para o espaço citadino. Em um diálogo entre Nestor Vitor e o Dr. Miguel Quadros no início do XX²⁴, há o esboço da “moderna” Ponta Grossa:

- Agora verifico: tem-se construido muito em Ponta Grossa.
- De ha 10 anos para ca fizeram-se mais de 800 prédios novos.
- É extraordinário! A metade do que se fez em Coritiba!
- A cidade augmentou mais do dobro. Contam-se actualmente 1.500 casas no quadro urbano. Para prova disso, ha uma boa quantidade de ruas novas.
- Quaes são elas?
- Quero ver si me lembra: Tibagy, Rio de Janeiro, Minas Geraes, Goyaz, Bahia, Espirito Santo, Joaquim Nabuco, Rio Grande do Sul, São Paulo, Pernambuco, Maranhão, dos Operários, Pará, Piauihy, Ceará, Parahyba, Alagôas, Sergipe e Avenida Coronel Villela.
- Dezoito ruas e uma avenida, contei. Effectivamente é uma nova cidade: ha mais de uma aqui no Paraná que não tem tanto...
- Calcula-se em 3.200 o numero dos predios de todo o municipio.
- E a população?
- A da cidade? Em 10.000 a 12.000 almas. E entre 16.000 a 20.000 a do municipio. (VICTOR, 1996, p. 307-308).

Entre 1920 e 1945, Ponta Grossa, segundo o censo da época, tornou-se a segunda maior cidade do Estado, com 38.417 mil habitantes, com aproximadamente 75% da população morando na área urbana. No final da década de 1940, a cidade

²⁴ Não podemos nos esquecer que Ponta Grossa atingiu a casa dos 40.000 mil habitantes próximo à metade do século, isto é, o discurso modernizador, como o de Victor, que chega aos Campos Gerais já no início do século representava uma “quase metrópole” de 4 mil habitantes.

possuía 122 estabelecimentos industriais, 344 estabelecimentos prestadores de serviços; no campo da instrução pública, o censo apontava que 77% das pessoas com mais de 10 anos de idade eram alfabetizadas²⁵. Em 1952, segundo Ditzel (2004), a cidade apresentava 6 jornais, 3 cinemas, 13 associações literárias, 60 estabelecimentos de Ensino Primário, 12 de Secundário e 2 de Ensino Superior.

O discurso criado sobre Ponta Grossa moderna, civilizada e ordeira enfatizava os aspectos positivos e os acontecimentos que denotavam desenvolvimento urbano e aceleração econômica. Por outro lado, em alguns momentos e, principalmente, pelo discurso jornalístico que dava voz relativa aos moradores, podemos observar reclamações de uma cidade que, em alguns aspectos, mais parecia a aldeia à metrópole citada por Wambier.

Ruas não asfaltadas que, quando chovia, acumulavam lama e poeira, incomodavam donas de casa e comerciantes, sendo esse um dos tantos problemas que assolavam a crescente cidade. Um dos imigrantes sírio-libaneses que foi para Ponta Grossa, entrevistado por Eno Wanke, relatou que quando chegou durante a década de 1920 não acreditou que a urbe tão anunciada se resumia a algumas poucas ruas de terra, com cavalos amarrados em árvores. Segundo o imigrante:

Quando cheguei aqui, meu irmão foi me receber em Santos. Eu estava louco para vir aqui em Ponta Grossa, pois pensei que se tratava de uma cidade grande (...) Então quando chegamos aqui na estação, quando o trem parou, eu perguntei ao meu irmão: 'mas cadê Ponta grossa? Mas não é possível! Ponta Grossa, aqui?' Não tinha nada, três, quatro, cinco casas de madeira! A avenida Vicente Machado tinha árvores no meio e a Balduino Taques também. Os caboclos chegavam de carroças com cavalo e amarravam (WANKE, 1999, p. 18).

As ruas planejadas, as praças e as calçadas arborizadas estavam restritas às ruas maiores e centrais – aquelas que ficavam afastadas ainda possuíam aspectos daquela Ponta Grossa provinciana. A cidade passava por contradições entre o moderno e o tradicional, o civilizado e o provinciano, que desvelamos a partir dos

²⁵ Os dados apontados pelo Censo podem ser questionados, na medida em que é um indicador oficial do Estado, exemplo disso, é a pesquisa de Fabiana Andréa Vaz 'Formação de professores no Paraná: a Escola Normal de Ponta Grossa (1924-1940)', cujos dados apontam para um índice de alfabetização bem abaixo do exposto no Censo. Segundo a autora, em 1920, de uma população, de aproximadamente, trinta mil pessoas, vinte e três mil eram analfabetos. (VAZ, 2005, p.115).

discursos jornalísticos em solenidades políticas e nos relatos da população. Contribui Pesavento para a discussão:

(...) Ora, uma metrópole propicia a seus habitantes representações contraditórias do espaço e das socialidades que se tem lugar. Ela é por um lado, luz (...) civilização, sinônimo de progresso. Mas, por outro lado, ela pode ser representada como ameaçadora (...) império do crime (...) São, sem dúvida, visões contraditórias, de atração e repúdio (...) que paradoxalmente, podem conviver no mesmo portador (...) a postura de celebração e combate diante do novo, que em parte exerce fascínio e em parte atemoriza. (PESAVENTO, 1997, p. 70).

Podemos observar crônicas nos jornais de Ponta Grossa que explicitavam os aspectos duais citados por Pesavento ao representar o fascínio e temor proporcionado pela cidade, cujo ritmo de vida estava em processo de mudança. Wambier em uma de suas crônicas relata:

A cidade continua sendo palco dos malfeitores partidos dos nossos rapazes, que por engano, muita gente costuma chamar de playboy (...) o procedimento desses autênticos projetos de bandidos, geralmente filinhos de papai (...)
Não sabemos até quando Ponta Grossa poderá suportar essa gente, mas o certo é que a fama de nossa cidade está sendo dia-a-dia espezinhada por esses rapazes indesejáveis (...) (JORNAL DA MANHÃ, 1955, p. 7).

Em outra crônica, Wambier mostrava ao leitor que a inserção da modernidade em Ponta Grossa alterava também a forma dos jovens se relacionarem, fato esse condenado pelo cronista:

Estranhável, sob todos os aspectos, o modo como os rapazes e as moças modernas se tratam. Mais parecem parceiros de qualquer coisa do que pessoas sem anteriores ligações de família. É quase tudo na base do oba!. O namora de agora, então, é interessante, em confronto com os de antigamente. Existem algumas, hoje, das quais os rapazes é que precisam de se cuidar. Avançam sem receio algum. Permitem-se liberdades de casais. E se o moço não se contém nem se cuida, adeus tia Chica!. Acontece (...) (JORNAL DA MANHÃ, 1957, p. 6).

As críticas de Wambier em suas crônicas, em grande medida, explicitavam condutas que “fugiam do padrão” da representação de Ponta Grossa que se modernizava de maneira ordeira e civilizada. (CHAVES, 2011). Não podemos nos esquecer que as transformações que vinham ocorrendo no ambiente urbano

causavam certo impacto por entre seus habitantes, inclusive, para os intelectuais – tal como estamos observando em Wambier – entretanto, a ênfase na degradação cultural e social abria espaço para que se posicionassem como organizadores dessas esferas.

A representação da modernidade, que assolava os intelectuais cariocas de acordo com o explicitado por Carvalho (1990), ou os paulistas, em estudo de Maria Izilda de Matos (2007), revelam uma proximidade bastante interessante com os discursos proferidos pelos ponta-grossenses. Dos maiores centros às cidades do interior o impacto trazido por esse ideal de modernidade interagiu com as mentes e os corações dos intelectuais.

Em Ponta Grossa os euclidianos do CCEC, como Wambier, por exemplo, não deixaram de registrar suas impressões sobre as transformações ocorridas na cidade e entendiam-na como positiva para o desenvolvimento econômico e tecnológico. Por outro lado, enfatizavam a decadência moral inerente a ela no tocante às relações sociais e a pobreza cultural de seus habitantes. O discurso, conforme observaremos mais à frente, de “guardiões da modernidade” não foi posto de maneira abnegada e altruísta, pois por trás dessa defesa havia um conjunto de interesses que iam desde a ascensão intelectual até angariar apoio político e social para suas propostas.

A construção do discurso dos intelectuais em geral que se coadunava com uma aura moderna e encontrava coerência a partir de representações na mídia, na política e em eventos que os aproximavam e delimitavam papéis distintos para os grupos sociais. Isso corresponde a afirmar que para alguns sujeitos e comunidades a modernidade intensificou ainda mais as desigualdades sociais. O trabalhador, por exemplo, ocupa em meio a esse discurso posição diferenciada do intelectual, e os projetos intelectuais, em sentido amplo, sobre controle comportamental, asseio e disciplina ao trabalho apresentavam como destinatários os trabalhadores do chão das fábricas, ao passo que os intelectuais não precisavam de orientações para se enquadrar nesse modelo. Assim, restou ao trabalhador ocupações de menor rendimento financeiro.

De maneira próxima, a pujança econômica dependia de um duplo movimento: dos ricos, a capacidade e incentivo para criarem empreendimentos, já dos trabalhadores exigia-se a disciplina de horários e a produtividade de suas funções. Para grupos sociais, como os negros ou os pobres, que se situavam na esfera de

terem sido atribuídos e não de atribuir papéis, a modernidade manteve e, por vezes, acentuou ainda mais a condição periférica e de restrição de seus direitos.

A modernidade deveria atingir a todos, porém, não da mesma forma ou com os mesmos interesses. A citação de Wambier sobre os comportamentos de moços e moças evidencia tal questão: a crítica do cronista não estava centrada nos rapazes, mas nas moças, que fugiam da posição paternalista historicamente atribuída a ela. Modernizar-se, em particular, observando os apontamentos de Faris e do CCEC, não significava romper com uma ordem comportamental e cultural estabelecida historicamente no país. Problematizar termos como paternalismo e desigualdade social não estava em pauta em seus discursos, pelo contrário, há a delimitação de papéis fixos e que estão de acordo com a moral enraizada historicamente pela colonização no Brasil.

A modernidade em seu sentido material direta e indiretamente modificava os aspectos de cunho subjetivo e comportamental, pois não se podia esperar que a população, ainda que com um desenvolvimento econômico incipiente, vivesse da mesma forma do que em décadas passadas, em um ambiente bem menos urbano e de menor diversificação de bens, objetos e serviços. Os euclidianos do CCEC percebiam essas transformações no cotidiano e no imaginário social, tanto que lançaram críticas a esse “modo de vida moderno”.

A representação de uma Ponta Grossa harmônica e na qual as relações de convívio deveriam se dar de maneira conservadora, principalmente a partir dos silêncios deixados pelos euclidianos, como em relação à questão feminina, pois o próprio CCEC só veio a ter euclidianas na década de 1970 e, ainda assim, em funções que não eram diretivas. Esse fato evidencia que o projeto de modernidade desta organização cultural não abria espaço para o confronto ou para o trânsito de papéis nessa hierarquia.

O conservadorismo do projeto euclidiano estava posto a partir dessa visão construída de decadência moral e comportamental, diagnosticada por meio das transformações que vinham ocorrendo no cotidiano. A rádio e a televisão influenciadas cada vez mais pela cultura norte-americana, a ascensão gradativa da mulher no mercado de trabalho, a ideia de família e de pátria após o período getulista, que também perdia força em face do ritmo acelerado e urbano da modernidade, são aspectos que não estão postos de maneira objetiva no discurso

euclidiano, mas que, com base nos silêncios deixados, nos permitem a crítica a esses intelectuais.

Já de maneira explícita, o que nos ajuda a desvelar o implícito, no discurso crítico de mudança expressado por Wambier sobre as relações amorosas, o sentimento de Faris e de alguns euclidianos que enviavam cartas ao CCEC quanto à impotência perante a individualidade e o egoísmo que vinha se constituindo e em detrimento de princípios como solidariedade, expressam o enfraquecimento de instituições tradicionais e do iminente cenário de mudanças de ordem comportamental construído no país desde os tempos coloniais.

Esse projeto visava se constituir também como um discurso legítimo, logo, que não aceitava em seu corpo contestações ou outros projetos que pudessem rivalizar ou questionar os apontamentos euclidianos, por exemplo, na área da cultura e dos comportamentos. As ações produzidas pelo CCEC apresentavam uma via de mão única e um distanciamento de outros grupos que não fossem de euclidianos.

Tanto que, dentro do próprio campo intelectual regional, o CCEC não havia sido o único grêmio ou instituição criada em Ponta Grossa nas primeiras décadas do século XX²⁶, entretanto, em nenhuma passagem das fontes a que tivemos acesso encontramos aproximações ou diálogos entre o CCEC e outras instituições culturais. Tais silêncios também são indícios para que o historiador compreenda que o CCEC mantinha um afastamento no sentido de obter visibilidade e de fomentar um discurso que buscava se tornar hegemônico em Ponta Grossa no âmbito da intelectualidade.

Destacar o CCEC no plano discursivo como homens preparados para organização da cultura correspondia a desqualificar os demais grupos – tanto aqueles pertencentes ao campo intelectual quanto os de fora dele – nos quais, segundo Bourdieu (1997), alguns ganham e se impõem e outros são desautorizados, permanecendo em posições subalternas ou adversárias.

Mais à frente, observaremos que o único momento em que foi proposto um diálogo ao CCEC com outra instituição cultural regional foi por sugestão de Raul Gomes, intelectual que não pertencia diretamente ao núcleo criador do CCEC, quando da iniciativa de construção de uma estátua para a educadora Júlia

²⁶ Surgiu em Ponta Grossa instituições culturais, tais como os grêmios São Luiz (de matriz católica), Júlia Wanderley (formado por moças), Via Láctea (por maçons), Visconde de Taunay (tendo Faris participado dele quando eu sua juventude), entre outros.

Wanderley. Gomes solicitou que os euclidianos deixassem que o grêmio de moças Júlia Wanderley tomasse a dianteira nesse processo.

Para o CCEC, que somente na década de 1970 admitiu mulheres entre seus membros, podemos inferir que tenha sido um processo doloroso ceder a dianteira para outro grupo intelectual da cidade e formado por mulheres durante o ano de 1952. De modo geral, desde os maiores centros brasileiros às cidades do interior, o moderno caminhava por entre os campos da sociedade, sendo construída também pelos intelectuais de distintas maneiras, dentre eles, os euclidianos de Ponta Grossa. No próximo subtópico problematizaremos de forma mais detalhada como os euclidianos compreendiam a modernidade e seus projetos para o cotidiano urbano de Ponta Grossa e do país.

1.3 Os euclidianos e a modernidade: entre o desenvolvimento urbano e a decadência moral

Por mais que nosso objeto de estudo seja Faris Michael, não há como destacá-lo do meio em que viveu e das instituições do qual fez parte, na maioria delas em Ponta Grossa, colaborando para o processo de fundação e exercendo o cargo de presidente. Desse modo, as ideias de Faris precisam ser observadas dentro do grupo dos euclidianos, principalmente, quando abordamos a questão da modernidade, temática essa não só de Faris, mas do Centro Cultural como um todo.

Criar instituições que congregassem intelectuais de diversas partes do país e, até mesmo, para além de suas fronteiras, significava, por um lado, problematizar o ideário da modernidade e, por outro lado, evidenciar os projetos de Faris, o qual permaneceu como presidente do Centro Cultural Euclides da Cunha e diretor do *Tapejara* até o seu falecimento. Exemplificando essa relação de prestígio, podemos citar as cartas, respectivamente, de Sótero Angelo e Bruno Enei²⁷ endereçadas a Faris:

²⁷ Natural de São Paulo, viveu e estudou na Itália, fixou residência em Ponta Grossa, onde lecionou no Colégio Regente Feijó e depois na Faculdade de Filosofia de Ponta Grossa. A Biblioteca Pública Municipal da cidade leva o seu nome.

Permita-se, dizer, que homens como o presado (sic) amigo, que dedica seu esforço, num trabalho árduo de investigações científicas, para legar às gerações contemporâneas, o verdadeiro conhecimento de nossas tradições são muito raros, e por isso, merecedores de estímulo e da admiração de seus patrícios. (ANGELO, 1951).

Por minha parte, desejo profundamente agradecer a V. Excia. a alta e súbita honra de ter-me concedido a oportunidade de considerar-me sócio e colaborador desse Centro, cujas benemerências já vão muito além dos limites desta nossa cidade e deste nosso Estado (...)

Constitui para mim um símbolo e um incentivo a sempre mais, e quanto mais rapidamente tornar-me um intelectual, sobretudo disposto e capaz de acolher em sua sensibilidade os problemas, as necessidades e os aspectos de nossa vida cultural (...)

Com a sua atividade, o senhor não se torna somente benemérito diante de uma Cidade que nós queremos transformar, com ela já o é, naturalmente, um púlpito de discussões, de conversações sadias e serenas, de palestras vivas e vividas, de estudos e de intelectualidade, mas também num plano nacional, confirmada, com a atividade do Centro, a verdade daquela asserção que a cultura e a espiritualidade de um povo são o resultado e a consequência da vida das Províncias, dos Estados e do interior a contato com a Terra, a natureza, os costumes e a realidade.

Há muitos centros hoje no Brasil. Quer dizer que estamos convencidos de que a questão não é só econômica, e que certas necessidades morais nos puxam para um futuro de humanidade e historicidade.

Na minha pequenez (sic) estou às ordens. (ENEI. 1952).

Esse diálogo nacional/regional também se explica pela pluralidade de sócios correspondentes que não eram de Ponta Grossa, o contato dos euclidianos pontagrossenses com os de fora alimentavam, por si só, considerações mais amplas sobre o contexto brasileiro. Em carta de *Ciro Silva*²⁸, ao aceitar ser sócio correspondente, afirmava: “é com orgulho que aceito tão nobre investidura que, dessa forma, ensejou-me o ingresso em tão notável agremiação intelectual que muito vem contribuindo para o progresso cultural do Estado e do país”. (SILVA, 1949).

Estamos observando que a cidade de Ponta Grossa desde o fim do século XIX estava imersa em uma atmosfera nacional cuja noção de modernidade tornava-se chave para o desenvolvimento. Por outro lado, conforme inferiu Berman (1986), os homens do século XX expressavam ideias e posicionamentos plurais, muitas vezes contraditórios, em decorrência dos fatores positivos e negativos advindos com

²⁸ Natural de Curitiba, foi poeta, tipógrafo e professor.

a modernidade e as instituições que a sustentavam. A partir desse cenário, como se comportavam os euclidianos?

A observação do cotidiano da cidade de Ponta Grossa e do Brasil proporcionava aos euclidianos as impressões sobre o que era essa modernidade na urbe e o impacto que causava sobre seus habitantes, sinteticamente representada por eles pela contradição entre desenvolvimento econômico e fragilidade sociocultural; essas impressões resultavam em textos e discursos apresentados ao público por meio de seus veículos de comunicação. Já dentro das relações do grupo e por meio dos silêncios, do não dito nesses textos, analisamos que não mais a observação em si, mas em decorrência dela, os euclidianos utilizavam o conceito de modernidade voltado para o futuro como espaço de movimentação para que seus projetos pudessem alcançar os demais círculos intelectuais e o grande público, sendo representados como possível saída para equalizar esses pontos positivos e negativos.

Os apontamentos com base na observação do cotidiano, registrados principalmente no *Tapejara* e em cartas, traziam aos seus leitores a representação de um grupo de intelectuais abnegados e altruístas que trabalhavam em prol da cultura como mecanismo para sanar os vícios sociais e culturais intensificados pela modernidade, sem expor indícios nessas ações que revelassem pretensões pessoais ou de ascensão social. Nesse caso, as críticas e o empenho dos euclidianos recaíam sobre a pobreza cultural e moral dos brasileiros, a necessidade de criar instituições, por exemplo, como a biblioteca para a reorganização intelectual da população.

As representações dos euclidianos sobre o trânsito cada vez mais intenso, o aumento da violência urbana, outras formas de relacionamento que não a instituição do casamento, a fragilidade de princípios como honestidade e retidão eram temáticas problematizadas constantemente em seus textos quando abordavam o aspecto sociocultural do cotidiano em que viveram. Segundo eles, o cotidiano transformou-se negativamente a partir das novas formas de convívio no ambiente urbano que se industrializava, expandia e fomentava ambições diferenciadas em seus habitantes, quando comparada à Ponta Grossa de décadas atrás, denominada por Wambier de “aldeia”.

Por outro lado, o campo material foi representado de maneira positiva pelos euclidianos: o aumento da população na urbe, a industrialização, o asfaltamento das

ruas, a construção de pequenos prédios e as novidades em bens e serviços eram considerados por eles como a marca indelével do progresso da cidade. Dessa relação estabelecida entre material e sociocultural ancora-se a compreensão de Faris e do CCEC sobre o que era modernidade.

O panorama que os euclidianos faziam do cotidiano de Ponta Grossa e de modo geral sobre o Brasil, no qual os aspectos socioculturais e os materiais compunham o que entendiam por moderno, não os impelia a renegar a modernidade. É na crítica que realizavam sobre o campo sociocultural da cidade que demarcavam em seus discursos a postura pública de representarem-se como “guias em potencial” da população no restabelecimento das relações existentes entre o progresso material e a pobreza moral e cultural do povo. De tal forma que Faris no *Tapejara* apontava:

E é quando, ao invés de necessário e profícuo sinergismo funcional – completa inte- ração e consonância de ambas as facetas da natureza humana – o que se nos depara é a mais hipertrófica das aberrações do progresso, anomalia das cidades sem alma, como a copiar o grotesco das personagens de novelas extraordinárias.

Desafortunadamente, em que pese à boa vontade de umas poucas mentes esclarecidas e, mesmo, à abnegação de outras, os esforços realmente de ordem cultural, isto é, que visassem a cultura pela cultura, jamais encontraram acolhida condigna, senão que se esboroaram, logo, ao primeiro intento de realização.

Dir-se-ia sermos predestinados ao eterno e irritante negativismo dos povos mal nascidos. Bibliotecas, nunca as houve, decentes; bem assim, centros, jornais ou outros empreendimentos sérios de índole cultural. Aqui crescemos e aqui formamos o espírito dentro do maior autodidatismo e carência de meios de toda ordem.

Pouco a pouco, porém, fomo-nos apercebendo da comum inclinação e da necessidade de conjugarmos os esforços no sentido de reagir contra esse perpétuo marasmo.

Daí que, reunidos uns tantos lidadores da imprensa, magistério, profissionais liberais, entre outros, resolvêssemos fundar este Centro (...) O âmbito que a nossa querida instituição vem abrangendo é, por sem dúvida, dos mais amplos, pois o sentido da palavra cultura subentende os mais variados setores do conhecimento humano. (TAPEJARA, 1954, p. 1).

Os projetos e discussões construídas pelo CCEC, seja para Ponta Grossa ou para o país, apresentavam como interlocutores outros intelectuais e a elite dirigente, pois parece-nos nítido que as considerações acerca do empobrecimento cultural e a fragilidade no que tange aos princípios morais estavam sendo atribuídos à população. Já para os próprios intelectuais e para a elite tais adjetivos não os enquadravam, sendo eles os responsáveis e aptos para empreender a reorganização cultural e o comportamento da sociedade.

Mesmo quando observavam as transformações ocorridas no ambiente urbano, problematizava-se a modernidade que atingiu o centro de Ponta Grossa, o crescimento urbano e industrial e, de forma mais genérica, os comportamentos estabelecidos nesse espaço, entretanto, não abordavam questões que envolviam as desigualdades sociais ou problemas estruturais de bairros que não o espaço central. Nas representações euclidianas, o crescimento correspondia somente à região central da cidade.

Nessa direção, as mazelas da modernidade estavam restritas nas críticas do CCEC ao empobrecimento cultural e aos princípios de ordem moral, pois o trabalhador que se dedicava a fio no chão das indústrias ou dos comércios ganhando ao fim do mês vencimentos irrisórios não aparecia nas discussões euclidianas, as mulheres estavam ausentes bem como o movimento negro, entre outros grupos sociais que estavam em voga e buscando seus interesses ao longo do século XX.

A modernidade futura pretendida pelo CCEC é a intelectual, no qual essa elite intelectualizada precisava ser construída em Ponta Grossa e, por isso, o empenho dos euclidianos para a fundação da Faculdade, da Biblioteca Pública em prédio próprio e do Museu Campos Gerais, visando transformar a cultura da cidade em dois sentidos: formando seus líderes – dirigentes políticos e intelectuais – e instruindo a população a como se comportar.

Até mesmo a questão étnica, sem dúvida, temática essa de maior dedicação nos escritos de Faris e do CCEC não apresentava discussões sobre questões sociais, a escolha pelo indígena é mais uma questão de forma do que de conteúdo, não se problematizava as desigualdades sofridas historicamente pelo indígena ou a forma com que o mesmo se inseria na sociedade do século XX. De maneira similar, ao abordar o indígena, o negro e o branco, Faris o fazia pelo consenso, pela generalidade.

Faris criticava os pesquisadores brasileiros que, segundo ele, apontavam o negro como elemento étnico que simbolizava a cultura nacional. Em seu discurso trabalhava com as três etnias de maneira harmônica e entrelaçada, cabendo ao indígena o papel de protagonista, porém, um protagonismo descontextualizado do histórico brasileiro de conflitos desde o período colonial, assemelhando-se mais aos indígenas representados nos livros de autores românticos como em “O Guarani”, de José de Alencar e menos em pesquisas de fundo científico.

Desse modo, a noção de modernidade de Faris e dos projetos dos CCEC para o futuro dialogava diretamente com o objetivo de construir uma elite dirigente de intelectuais para o país, os quais reorganizariam a sociedade e reequilibrariam o hiato observado pelos euclidianos entre o desenvolvimento econômico, as atividades culturais e o comportamento. Todavia, a construção dessa elite intelectual, nos projetos do CCEC, não estava associada à contestação dos conflitos sociais do país.

O discurso ufanista de amor à pátria e por instituições como a família, o apoio à continuidade das tradicionais famílias políticas do Paraná, o patriarcalismo nas relações familiares e amorosas são características que aparecem nos projetos do CCEC e que possuem marcas de conservadorismo, pois ensejavam uma modernidade que visava o desenvolvimento econômico e de cunho civilizatório, mas, ao mesmo tempo, ordeira e pouco conflituosa da ordem política, social e étnica estabelecida há séculos no Brasil.

Se a generalidade e a manutenção de uma ordem histórica estabelecida estava presente nos projetos de Faris, não podemos deixar de considerar que outros círculos intelectuais, como veremos na parte II, principalmente da década de 1950 em diante, de professores e pesquisadores da USP e de outros centros de pesquisa apresentavam propostas bem diferentes da do CCEC. Para eles o qual o conflito social aparecia com força em suas pesquisas, em estudos sobre o indígena, o negro, a mulher, entre outros. Desde as décadas de 1930 e 1940 já temos autores como Caio Prado Jr. e Sérgio Buarque de Holanda apresentando posturas críticas em relação à colonização do Brasil e as desigualdades dela herdadas.

Não há dúvida de que a representação pública construída pelo CCEC denotava sentidos civilizatórios e que a crença do intelectual como ente central movia parte das ações dos euclidianos. Entretanto há também nesse discurso um forte caráter autoritário, no sentido de que esses projetos não aceitavam oposição, constituíam-se, ou, ao menos, visavam constituir-se como um discurso de verdade única e que por tal característica competia com outras propostas intelectuais. Além disso, visavam objetivamente a ascensão dos euclidianos em busca de notoriedade dentro do espaço intelectual e em cargos públicos ou de visibilidade na sociedade.

Dessa forma, a construção da modernidade que “redescobriria o Brasil” por meio da cultura, na visão desses intelectuais, iniciava-se pela construção dos próprios Centros Culturais, entendidos como redutos, catalisadores de ideias e de

ações. Os Centros Culturais, como o próprio nome já supõe, reuniram intelectuais que empreenderam discussões teóricas e ações sobre a sociedade, no sentido de movimentar as atividades intelectuais nas cidades.

Em carta a Faris, Serafim França²⁹ elabora um longo texto no qual explicita a importância dos Centros Culturais na conjuntura moral da sociedade brasileira:

Sensibilizou-me profundamente o gesto honroso desse Centro e dele muito me envaideço de pertencer (...)
Somente as obras do espírito poderão nos assegurar uma vida melhor, no mundo de confusão em que vivemos.
Poucos são os homens que olham para o céu. Trava-se em toda parte uma luta de egoísmo inferior, de visão terra a terra, destruindo as virtudes e embargando os caminhos da felicidade.
Invade-nos um materialismo grosseiro, destruidor de nossos princípios de civilização (...)
O pensamento tem mais poder que a espada
É nobre a missão dos batalhadores da luz, contra os inimigos da sombra.
Havemos de afirmar a nossa Pátria com a inspiração colhida nas palpitações de sua grandeza e não com o negativismo intruso que nos rebaixa e destrói.
Cada Centro Cultural é uma torre de sonho e defesa. Não importa que sejam poucas as legiões dessa peleja. A causa é a da verdade sagrada, que tem energia invencível. (...)
Eu sou um obreiro modesto, mas diligente. Farei o que puder.
Envio para a Biblioteca do Centro dois livros meus, sendo que o *Barra Velha* é premiado pela Academia Brasileira de Letras, no concurso, de Contos e Novelas, de 1938. (FRANÇA, 1951).

França não afirma, mas podemos supor que a peleja anunciada não se dava somente por entre as questões culturais e morais necessárias para a reorganização do Brasil, mas também, ao próprio campo de onde falava e estabelecia interlocuções. Membro do CCEC e com um discurso próximo ao de Faris, ambos para verem seus projetos em pauta necessitavam do embate com outros projetos, hierarquizar e estabelecer a ordem de prioridades entre as propostas.

A face civilizatória da argumentação de França pode ser encontrada também em Wambier no *Tapejara*:

²⁹ Natural de Curitiba, graduou-se em Direito pela Escola Livre do Rio de Janeiro. Após a graduação, exerceu vários cargos públicos, como promotor público da 1ª Vara de Curitiba e como Curador Geral do Juizado de Menores da capital do Paraná, além de ser o redator dos debates na Assembleia. Como jornalista, colaborou em vários periódicos curitibanos e fundou várias revistas literárias, entre elas, a Revista Olho da Rua.

Há quem diga que eu carrego no pincel, exageradamente, quando procuro fazer o esboço do atual panorama brasileiro, no que tange à sua sociedade, administração pública, família, religião, ensino, entre outros, como a dizer que encaro a vida e o mundo de hoje com pessimismo ou sob ângulos escuros demais. (...)

Ninguém acredita na sinceridade religiosa de Antônio, que comparece aos cultos da sua crença com o pensamento inteiramente ocupado com os motivos que lhe poderiam propiciar ensejo para lograr o seu sócio, para furtar os outros, para conspurcar o lar do seu 'melhor e mais querido amigo' (...)

O pior é que ninguém vê perspectivas de dias melhores. Não se vislumbra coisa alguma, nem futuro próximo ou distante mesmo, ele que a situação venha a sofrer as alterações que se impõe, antes que tudo acabe sendo engolido pelo abismo de todas as decadências (...) (TAPEJARA, 1953, p. 1).

Para Wambier a população “se via perdida”, em outros termos, o modo de vida que se apresentava como novidade aos cidadãos sejam os dos grandes centros, sejam os das cidades do interior, apontava para o fascínio perante a modernidade, mas também o descrédito sobre algumas de suas práticas cotidianas. Quando Wambier evoca a ideia de um cotidiano desnortado automaticamente aponta a ideia de que é preciso encontrar-se, e novamente enfatizamos a noção de causa e efeito estabelecida pelos discursos do CCEC, no qual a confusão social e cultural se transformaria em ordem a partir dos projetos euclidianos.

Esse projeto conservador do CCEC buscava inserção a partir da visão dos euclidianos sobre quais aspectos ou quais grupos precisavam ser reorganizados, da educação das crianças à correção dos adultos. Permanentemente buscava-se tutelar a sociedade, pois, conforme aponta Ortiz (1994), da década de 1930 à de 1960 o país passou por uma série de transformações, em muito incentivado pela popularização do rádio e depois da televisão, pela influência do cinema norte-americano, entre outras questões, possibilitando ao público brasileiro o questionamento sobre comportamentos enraizados desde a colonização, como o patriarcalismo e a religião como organizadora de condutas sociais.

Pela tela da televisão ou pelos filmes norte-americanos, por exemplo, brasileiros e brasileiras assistiam histórias em que mulheres tentavam se emancipar do domínio masculino e a problematização de temas como a liberação sexual. Percebemos, dessa forma, como a produção cada vez mais intensa de novas posturas comportamentais e sociais invadiam o cotidiano do país, compreendida

pelos euclidianos como fatores de decadência e de imoralidade, tornando-se assim a justificativa para a inserção dos projetos do CCEC, os quais caminhariam da desordem à ordem.

Pois, conforme exemplificou Wambier em sua crônica, se Antônio vai à igreja, mas cotidianamente não segue os princípios cristãos, cabe ao intelectual mostrar o caminho correto, da mesma forma agindo quanto aos relacionamentos amorosos ou com a mulher, que timidamente se desprendia do paternalismo, mas que assustava sobremaneira Wambier quando relatava os relacionamentos amorosos em suas crônicas.

A ausência desses princípios implicava em uma visão pessimista desses intelectuais sobre os jovens e a sociedade no geral. Nessa direção, Antoine Compagnon, em sua obra “Os antimodernos”, suscita apontamentos acerca de alguns intelectuais franceses do XIX e do XX (Jacques Maritain, Julien Benda, Roland Barthes, entre outros) os quais ele denomina de antimodernos, no sentido de compreender o sentimento de pessimismo e de decadência moral que esses intelectuais identificavam na sociedade francesa, marcando como recorte para a explosão dessas sensações a derrocada da Monarquia após a Revolução Francesa de 1789.

Além disso, cita também como características desses intelectuais as tendências anti-iluministas, o pessimismo, a ideia de pecado original, noção de vituperação, entre outros. De acordo com Compagnon:

Maritain intitulou *Antimoderne* uma obra publicada no mesmo ano de 1922: “o que eu chamo aqui de antimoderno”, anunciava no prefácio, “também poderia muito bem ter sido chamado de ultramoderno” (...) Tal disposição, em si, não parece moderna e provavelmente corresponde a um universal. Tendo existido sempre em toda parte, pode ser associada à conhecida dupla da tradição e da inovação, da permanência e da mudança, da ação e da reação (...) Entretanto, uma diferença capital separa do eterno preconceito contra a mudança a moderna sensibilidade antimoderna. Esta, historicamente situada, tem uma data de nascimento que não deixa dúvidas: é a Revolução Francesa como ruptura decisiva e reviravolta fatal. Havia tradicionalistas desde antes de 1789, sempre houve, mas não antimodernos no sentido interessante, moderno, do termo. (COMPAGNON, 2011, p.13).

O que Compagnon denomina de “antimodernos” caminha por sentido próximo aos apontamentos de Berman (1986) quando enfatiza as contradições e o

sentimento de fascínio e de espanto de homens e mulheres que viveram e vivem o advento da modernidade. Compagnon (2011) afirma que ser antimoderno era o que os constituíam como modernos, isto é, o pessimismo e o sentimento de decadência os colocavam dentro das discussões e dos sintomas suscitados pelas transformações alocadas pela modernidade.

Não queremos aqui inserir os euclidianos nessa terminologia de “antimodernos”, até mesmo porque, os contextos históricos são distintos e eles não apresentavam características anti-iluministas ou defesa do sistema monárquico no Brasil. Trazer as discussões de Compagnon colabora para situar os euclidianos em meio a esses conflitos de ordem espiritual e material, refletindo sobre a modernidade como itinerário de conflito e não linear (GUMBRECHT, 1998).

As contradições são encontradas ao longo dos escritos do CCEC, sendo elas elementos centrais para inserir os projetos euclidianos na sociedade, já que eram proposições e ações que valorizavam, ao mesmo tempo, a reorganização da cultura e a imagem do CCEC. Quando alguns deles abordavam a cidade de Ponta Grossa em si, amenizavam o discurso emblemático que contrapunha o material ao espiritual, realçando mais os aspectos positivos aos negativos. Rolando Guzzoni³⁰ no *Tapejara* expressava:

A nossa cidade tem feição moderna, algumas avenidas arborizadas e poucos prédios antigos, que, aos poucos, vão desaparecendo. Acredito que a nossa cidade tenha alguns defeitos. Todas elas tem. Mas não seremos nós quem os apontaremos. Temos muito amor por ela, para falar-lhe mal. Assim como existem muitos que aqui nasceram, se criaram e procuram, a todo custo, ir-se embora, atraídos como mariposas pelas luzes enganadoras das cidades grandes (...) (TAPEJARA, 1950, p. 9).

Desse modo, desvelava a cidade que crescia, os prédios que surgiam e a beleza arquitetônica de ruas e praças, aspectos esses considerados positivos pelos euclidianos sobre a noção de modernidade que adotaram, segundo Guzzoni: “a nossa cidade tem feição moderna, algumas avenidas arborizadas e poucos prédios antigos, que, aos poucos, vão desaparecendo”. Por outro lado, observamos o ocultamento de fatores negativos do cotidiano da cidade, expressado no trecho: “mas não seremos nós que os apontaremos [os defeitos]”. Nesse sentido Guzzoni

³⁰ Natural de Ponta Grossa, foi articulista, redator do *Tapejara* do número seis ao último.

nos revela a vertente regionalista do CCEC de apego e de defesa da cidade onde esses intelectuais residiam ou nasceram, tanto que no fim do excerto acima critica aqueles que foram criados em Ponta Grossa e se mudaram para cidades maiores.

Wambier, de maneira próxima, em um discurso na Câmara de Vereadores para festejar o aniversário da cidade e sendo escolhido como porta voz dos euclidianos, chegava a afirmar que em Ponta Grossa a fragilidade espiritual era menor, contrapondo-se a questões levantadas por ele mesmo como degradantes em suas crônicas diárias no jornal. Sem dúvida, por ser um discurso oficial e político não caberia ali elencar aspectos negativos da cidade. Ufanista nas palavras tentava demonstrar a sólida formação dos ponta-grossenses e o gosto que crescentemente tomava a população pelas questões culturais.

Para Wambier:

Em Ponta Grossa as datas se perdem no fragor das lutas que vem sustentando pelo bem comum; as datas desaparecem ante o trabalho inteligente de sua população; as datas se apagam em face do ímpeto criador do seu povo; as datas silenciam à vista do trepidar das máquinas do progresso nas ruas, nas oficinas e nos escritórios, no soberbo afã de realizar a prosperidade comum. (...)

A sua prosperidade não cresceu no clássico “do dia para a noite” das cidades do norte do Estado. (...) a contribuição pontagrossense, assim, tem sido das mais úteis à prosperidade estadual.

Aludo ao aspecto moral e espiritual que ela soube imprimir aos seus atos e atitudes, não obstante possuir uma população cosmopolita, quando os problemas dessa ordem se apresentam de solução mais difícil.

Efetivamente, não é de agora que Ponta Grossa vem se insurgindo contra a marginalidade e a indecência, nas suas múltiplas maneiras de se manifestar (...) sua posição, em face do bem, é notória. Seus princípios cristãos firmes, como a estrutura dos granitos que enfeitam os verdes ondulados dos Campos Gerais do Paraná.

Vivemos dias de intranquilidade e angústias. A confusão e o desassossego se avolumam por toda a parte, e o mundo se desarvora e se desorienta, como se estivesse varando as escuridões sombrias de oceanos desconhecidos (...) os povos atritam, separam, confundem e separam, sobrenadando os baixios lodosos desse imenso mar de exaltações e violências (...) (TAPEJARA, 1952, p. 1).

Wambier ao abordar Ponta Grossa acaba por representá-la como moderna (apontando aí sua concepção de modernidade), tratando de seu crescimento e do ambiente cosmopolita e, ao mesmo tempo, de vanguarda, quando citava a convicção moral e espiritual de seus habitantes. Desse modo, Ponta Grossa,

diferentemente das cidades do Norte do Estado que “cresceram do dia para a noite”, sabia dosar em seu cotidiano moderno crescimento material e tradição moral.

Os playboys que vandalizavam o ambiente urbano ou as moças que se comportavam de maneira inadequada não são evidenciados na fala de Wambier, até mesmo porque em Ponta Grossa os euclidianos encontrariam, por meio de suas ações, a solução adequada para minimizar e corrigir comportamentos imorais ou que visavam atrapalhar o progresso da cidade, tanto material quanto cultural.

Em consonância com o que estamos argumentando havia a relação entre o regional e o nacional no discurso dos euclidianos, os quais se aproximavam quando o assunto se inclinava para a questão positiva da modernização, suas instituições, seus bens e objetos. Por outro lado, em alguns deles percebemos a diferenciação entre o nacional e o regional quando o aspecto a ser tratado concentrava-se no polo moral/comportamental, poupando, assim, a cidade de Ponta Grossa do discurso de fragilidade cultural/moral e valorizando a atuação do Centro Cultural na construção da cultura e dos comportamentos.

As práticas cotidianas na cidade em que se encontrava o CCEC serviam, ao mesmo tempo, para divulgar o nome de Ponta Grossa pelo Brasil e pelo mundo, e também para vislumbrar perante os demais círculos intelectuais e regiões que se o projeto euclidiano estava sendo levado com sucesso na urbe do interior poderia se expandir com esse mesmo sucesso Brasil afora.

Nesse sentido, a fundação da Faculdade, de bibliotecas, do museu, o incentivo à leitura, as palestras radiofônicas – ações que serão vistas detalhadamente na segunda parte desse trabalho – em resumo, a transformação da cidade, conforme afirmava Faris, “em uma meca cultural”, eram ações que poderiam ser implementadas em outras regiões do Brasil e do continente. O fortalecimento da imagem de Ponta Grossa significaria o fortalecimento do projeto do CCEC.

Dessa mesma maneira, o fortalecimento nas representações da cidade que crescia economicamente e industrialmente, na qual veículos automotivos e outros símbolos do progresso se instalavam e chegavam pelas ruas e casas, construíam o que os euclidianos entendiam por progresso econômico. Além disso, a criação das instituições culturais e educacionais contribuía para a modernização e a formação intelectual dos habitantes da cidade, isto é, modernizar-se era uma ação que ocorreria tanto no cotidiano concreto da economia e do crescimento urbano quanto no trabalho subjetivo intelectual e moral da população.

O pulsar cotidiano que se acelerava e que podemos observar nas crônicas de Wambier, acompanhado do desenvolvimento e da formação de uma “nata intelectual” como previa Faris, compunham o panorama de atuação dos euclidianos em Ponta Grossa, mas que poderia ser aplicado em escalas mais amplas, ou seja, o futuro modernizador e de progresso do projeto euclidiano combinava desenvolvimento material atrelado ao espiritual/intelectual.

Consideramos interessante essa relação conturbada entre espiritual e material no sentido de enfatizar exatamente esse ir e vir nas representações que os euclidianos fazem sobre o moderno e como estratégia para se colocarem em evidência, portanto, o projeto do CCEC ordeiro e civilizatório não se fazia menos moderno. Escapamos também de uma escrita historiográfica que apreende a modernidade em Ponta Grossa de forma linear e sem contratempos, como se todos os discursos que problematizassem a modernidade tivessem que estar atrelados à quebra de paradigmas e ao inovador.

O pessimismo quanto ao que era moderno abria possibilidades para a inserção e interferência do CCEC na cultura e no cotidiano de Ponta Grossa. Visão essa que corresponde à visão dos intelectuais, tal qual como vimos na carta de França, de se identificarem como um dos últimos redutos capazes de reorganizar a questão moral, comportamental e cultural. Sair desses espaços da modernidade nunca foi o objetivo dos euclidianos, mas sim reordenar por meio de um discurso conservador e uníssono parte dessa realidade, para o qual Ponta Grossa seria o local ideal para evidenciar a eficácia dessas ações. Vale notar que quando comparavam a cidade com o Brasil apontavam para o fortalecimento da índole moral da população.

As contradições encontradas nos discursos dos euclidianos nos revelam exatamente o projeto que viriam a apresentar cotidianamente para Ponta Grossa e para o país, trabalhar com a modernidade como fascínio e temor expandia a imagem do intelectual como sujeito com papel central na sociedade. Assim como os antimodernos de Compagnon se utilizavam do pessimismo e da visão de decadência como arma para criticarem o liberalismo francês, os euclidianos também se serviam, a partir de outro contexto, dos aspectos negativos e positivos da modernidade para evidenciar a importância de instituições e de valores considerados apropriados para o país, em detrimento de projetos de outros grupos de intelectuais.

2 O CENTRO CULTURAL EUCLIDES DA CUNHA (CCEC) E A “JAGUNÇADA” REUNIDA

*Se alguém nota e sente uma grande
superioridade intelectual naquele com quem
fala, então conclui tacitamente e sem
consciência clara que este, em igual medida,
notará e sentirá a sua inferioridade e a sua
limitação. Essa conclusão desperta o ódio, o
rancor e a raiva mais amarga.
(Arthur Schopenhauer)*

2.1 O Centro Cultural Euclides da Cunha: criação e organização

O Centro Cultural Euclides da Cunha (CCEC) foi fundado em 1947, encerrando suas atividades oficialmente em 1985. Era um grupo de intelectuais de Ponta Grossa que apresentavam um ideal em comum: movimentar culturalmente Ponta Grossa tendo em vista a constatação que faziam sobre a decadência moral e cultural intensificada com a modernização das cidades brasileiras. Havia este consenso, apesar de tendência políticas distintas, pois conforme desvelou Ditzel (1998), haviam udenistas, integralistas e comunistas entre outros que faziam parte do Centro³¹, No número 19 do *Tapejara* encontramos o seguinte esclarecimento:

O CCEC não tem cor política, nem reconhece qualquer restrição à liberdade de pensamento (...) nem reconhece qualquer restrição de raça, religião, classe, pensamento filosófico, entre outros. (...) promove a cultura pela cultura, procurando aproximar os povos e intensificar o

³¹ Segundo Ditzel (2004, p. 237), são exemplos de integrantes do CCEC que pertenciam aos partidos de direita:

Clyceu Carlos de Macedo: médico, professor da Universidade Estadual de Ponta Grossa; Heitor Ditzel: contabilista, professor, jornalista, como político ocupou a Presidência da Câmara Municipal de Ponta Grossa e em 1951 foi empossado no cargo de Prefeito Municipal pelo PSD; Daily Luiz Wambier: ferroviário, jornalista, homem de letras e político. Participou de duas legislaturas na Câmara Municipal (1951 – 1959), sendo duas vezes Presidente da Câmara de Vereadores de Ponta Grossa.

Exemplos de integrantes do CCEC que pertenciam aos partidos de esquerda:

Herculano Torres Cruz: advogado, jornalista, secretário geral da Folha de S. Paulo. Amigo de Graciliano Ramos, com quem dividiu a cela na condição de preso político durante o Estado Novo. Exerceu o cargo de vereador em Ponta Grossa na década de 1950; Dino Colli (médico, músico) e José da Guia Larocca (desenhista), ambos filiados ao Partido Comunista.

intercâmbio de ordem intelectual, ao mesmo tempo que estuda os mais complexos problemas brasileiros (...) (grifos do original) (TAPEJARA, 1957, p. 4).

Seguindo nessa direção, no número 15 do *Tapejara*, em 1955, havia a seguinte informação do euclidiano Murillo Teixeira³²:

A primeira originalidade que encontramos é ver na diretoria do Centro homens de todos os partidos políticos e, entretanto, não se discute esse assunto e nunca se mencionou o nome de nenhum candidato no recinto de sua sede.

Os euclidianos acreditam que a cultura seja a única força capaz de regenerar os nossos costumes políticos e, na medida do possível, procuram fazer com que os moços, dirigentes do Brasil de amanhã, tomem interesse pelos problemas sociais, políticos e econômicos do Brasil. (TAPEJARA, 1955, p. 14).

A partir das duas citações percebemos como o CCEC transmitia ao público a sua constituição e seus princípios enquanto instituição cultural afinada com as representações intelectuais do período, no qual a autonomia do campo intelectual não abria espaço, ao menos nas representações teóricas construídas por esses intelectuais, para intervenções políticas ou sociais que não estavam inseridas nas regras e no *habitus* intelectual. Todavia, nas ações cotidianas do CCEC observaremos o diálogo e, muitas vezes, a aproximação de euclidianos e com políticos da região pertencentes aos partidos situacionistas.

Além disso, encontramos a missão assumida pelo Centro em formar dirigentes para o “Brasil de amanhã”, associando a ação de organização cultural dos intelectuais como ação formadora de uma elite que se envolveria em discussões políticas e sociais. A formação dessa elite estava implícita no projeto de arregimentar simpatizantes que levariam adiante a compreensão do grupo, como veremos mais à frente, sobre identidade nacional, ciência e educação.

Desse modo, o Centro Cultural Euclides da Cunha foi fundado a partir de algumas premissas de atuação particulares do grupo e associadas aos ideais de patriotismo e de fomento à criação de instituições culturais como museus e centros de cultura, premissas essas que estão explicitadas nas ações dos euclidianos e

³² Natural de Fortaleza, foi subcomandante do 13º Regimento de Infantaria de Ponta Grossa, tornando-se general. Dedicou-se também ao ofício intelectual, tendo escrito o livro *A gente da terra de Ibirapitanga*. Foi vice-presidente, durante alguns anos, do CCEC.

atreladas às relações inerentes ao espaço intelectual, em cujo estatuto encontramos:

- A) Incrementar as atividades intelectuais da cidade, procurando para a consecução desse objetivo, congregar em seu quadro social todos os indivíduos que preencham as exigências que serão determinadas nos respectivos estatutos, todavia, sem distinção de sexo, cor, religião, idade ou classe;
- B) Promover conferências e palestras periódicas, de cunho literário e científico;
- C) Editar um jornal ou boletim trimestral, contendo matéria variada e de interesse geral; (ESTATUTO DE FUNDAÇÃO DO CENTRO CULTURAL EUCLIDES DA CUNHA, 1947).

Nos itens a, b e c encontramos os objetivos e os eixos articuladores das ações dos euclidianos, inclusive a ênfase dada ao “incremento de atividades intelectuais na cidade”. A expressão incremento intelectual engloba “promover conferências e palestras de cunho literário e científico”, ou seja, organizar a cultura em diversos segmentos, tal como indica a letra c: criando e gerindo um jornal, que surgiria alguns anos depois, o *Tapejara*.

Conforme Nívio de Campos: “o que define o indivíduo que intervém nos episódios da cultura como intelectual é a capacidade de organizar o tecido social, refletir sobre si mesmo e sobre a relação com a sociedade” (CAMPOS, 2010, p. 133). Era essa basicamente a ideia encontrada nos primeiros tópicos do Estatuto do CCEC: as discussões se davam dentro do campo intelectual e pretendiam interagir com a sociedade, a partir do momento em que esboçavam ações na vida cultural de Ponta Grossa – palestras, criação da biblioteca e do museu, incentivo à leitura, entre outras atividades.

Para além das relações travadas dentro desse campo intelectual que se formava e a atuação pelo universo político, ainda assim, era necessário um patrono para o CCEC, uma figura nacionalmente conhecida e que legitimasse o projeto identitário adotado por Faris e seu grupo, delimitando a marca do CCEC perante as interlocuções com outras instituições pelo país. O escolhido, por sugestão de Faris, foi Euclides da Cunha.

De acordo com Ancimar Teixeira (2010), Euclides da Cunha, após escrever “Os Sertões” e sua trágica morte, separados por um curto período de tempo, teve mais difundidas suas ideias, servindo de inspiração para a criação de instituições

que preferiram focar em sua verve nacionalista³³ à sua formação de engenheiro pela Politécnica do Rio de Janeiro de cunho tecnicista e positivista. Segundo Teixeira:

O fato é que Euclides depois de publicar *Os sertões* passou a ser membro do IHBG e também da ABL. É visível que sua posição dentro do campo literário brasileiro ascendeu a uma posição dominante. Esse fato fez com que o autor conquistasse leitores não só dentro do campo literário, os seus pares, como em toda a sociedade. Entre esses leitores estavam os do CCEC, da cidade de Ponta Grossa. (TEIXEIRA, 2010, p.55).

Em outros termos e pelo próprio contexto nacional - no qual a busca por uma identidade fazia-se constante, tendo em vista o passado colonial e as teorias europeias dos primeiros anos republicanos – a opção de algumas instituições e intelectuais por Euclides da Cunha, como dissemos, foi delimitada pelo viés nacionalista e regionalista de “*Os Sertões*” e não por sua formação positivista. Mesmo em *Os Sertões*, as passagens que traduziam com clareza o que Euclides chamava de “o sertanejo como um forte” tornavam-se as preferidas de alguns intelectuais para a linha de argumentação de um nacionalismo centrado no sertanejo, como sinônimo de caboclo, caipira, indígena, homem da terra. De acordo com Teixeira,

O CCEC, membro do campo literário, passou a ter um relacionamento com outras instituições, que como ele, cultuavam, principalmente, a obra de Euclides, como, por exemplo, a “Casa de Euclides” com a qual o CCEC parece ter tido fortes laços, conforme foi registrado em ata de uma das reuniões. (TEIXEIRA, 2010, p.58).

O CCEC inseria-se num movimento mais amplo, o Movimento Euclidiano. Criado em São José do Rio Pardo e que continua com suas atividades até os dias atuais, comemorando anualmente a vida e a obra de Euclides da Cunha. Em 1912, no dia 15 de agosto (data de sua morte) havia sido feito por um grupo de moradores e intelectuais da cidade paulistana a primeira caminhada em sua homenagem, indo até a Ponte Metálica que havia sido construída por Euclides anos antes.

Os intelectuais da cidade atrelavam o auge de produção de Euclides ao período em que esteve morando na cidade para gerenciar a construção da ponte. As

³³ Na segunda parte dessa pesquisa traremos à baila a questão nacionalista presente no CCEC.

comemorações sequer aludiam sua morte, mas sua imortalidade, aumentando em tamanho e intensidade ano após ano na cidade paulista. De acordo com Trovatto:

A tradição euclidiana, uma prática social, é enfocada como um fato social total. Cada cerimônia possui objetivos específicos e é interpretada como atividade de comunicação e representação do social, visando a controlar comportamentos de pessoas e grupos, expressões da sociedade, que refletem valores, hierarquias, papéis e normas (...) (TROVATTO, 2002, p.14).

As homenagens anuais realizadas em homenagem a Euclides (Semana Euclidiana) cresceram sobremaneira durante as décadas de 1930/40, sendo organizadas de forma pomposa e contando com participantes vindos de várias partes do país. Não por coincidência, a política nacionalista e normativa de Vargas incentivava ainda mais as comemorações desse cunho, no qual, por um lado, admirava-se a figura de Euclides e, por outro lado, dava-se um exemplo de festa cívica e patriótica realizada em Rio Pardo.

A festa que acontece em agosto, durando uma semana, inicia-se com uma romaria cívica a pontos da cidade que lembram Euclides, misturando o religioso e o profano em suas atividades de devoção ao homenageado. Passada a romaria, o desfile cívico de estudantes vindos de outras partes de São Paulo e do país, contando com a participação de solenidades políticas, marcam mais uma das etapas comemorativas. Há também as Olimpíadas e as Maratonas euclidianas, numa clara alusão do culto ao corpo e ao intelecto.

Medalhas, prêmios em dinheiro e propagandas em jornais e revistas dos vencedores eram alguns dos atrativos proporcionados pelos organizadores do evento. Além disso, bailes escolhiam os “narcisos” e “cinderelas” euclidianas (TROVATTO, 2002), mantendo a tradição de incentivo ao fortalecimento físico enquanto condição necessária para o desenvolvimento dos jovens do país. A conferência oficial era ministrada por um intelectual renomado ou que publicamente já tivesse manifestado sua admiração por Euclides. Na maioria das vezes, para se tornar o conferencista era preciso apresentar essas duas características. Foram, por exemplo, conferencistas da Semana Euclidiana: Pedro Calmon, Menotti del Picchia, Afonso Arinos, entre outros.

A Semana Euclidiana enfatizava o incentivo às questões pátrias e nacionalistas, organizadas em solenidades que cultuavam a imagem de um escritor

que, cada vez mais, era representado pelos próprios euclidianos com um defensor legítimo da identidade brasileira. As ideias de controle e de moldar a juventude, potenciais dirigentes da nação no futuro, eram criadas e recriadas a cada novo evento, a pompa e as apresentações ritualizadas e sequenciadas incentivavam os jovens a se destacarem pelo intelecto, pelo corpo e pelo amor à pátria por meio da figura de seu patrono. De acordo com Trovatto,

A função das comemorações euclidianas é manter a saga de Euclides da Cunha sempre viva para que se torne exemplo, modelo para outras atividades igualmente significativas. Ao recordar, ritualizar e repetir, tradicionalmente, essa história, a cidade procura demonstrar como ela foi criada, onde encontrá-la e o que fazer para que volte a agir e a resolver, sempre que for necessário.

(...) Para tanto, constituiu-se um conjunto de conhecimentos que deve ser revelado aos neófitos, por meio de celebrações iniciáticas durante a comemoração (...) (TROVATTO, 2002, p.165).

Esse “ritual de iniciação” citado por Trovatto ganhava novos adeptos que iam à Rio Pardo e por meio de Casas Culturais Euclidianas que se espalhavam pelo Brasil, como em Natal/RN, Rio de Janeiro/RJ e Ponta Grossa/PR. As casas de Cultura que levavam o nome de Euclides trabalhavam para expandir a imagem do literato e incentivar o estudo da cultura brasileira. O primeiro número do *Tapejara* foi dedicado em suas quatro páginas a Euclides por meio da Semana Euclidiana.

Observamos dessa forma que adotar para si e sua instituição o “patrono” Euclides da Cunha significava compor uma rede de diálogo intelectual pelo país que gravitava em torno do nome do autor de *Os Sertões* e que carregavam consigo algumas ações conjuntas como, por exemplo, a organização dos eventos euclidianos em suas cidades. No *Tapejara*, em quase todos os números, ao menos uma coluna sobre Euclides era apresentada e escrita por Faris e outros pesquisadores. Em apenas um desses artigos, do professor cearense Luiz de Barros, trabalhava-se com Euclides enquanto homem do seu tempo:

(...) Por isso sofreu a influencia de muitos fatores negativos, inclusive da filosofia positivista, que mais de uma vez empanou o brilho de sua inteligência e prejudicou o seu agudo senso crítico (...) Mas ainda assim, rompeu com muitos erros e preconceitos, fazendo um extraordinário esforço para aclarar seu espírito e sua superior inteligência (...) (TAPEJARA, 1954, p. 9)

Ainda que o professor cearense citasse a verve positivista de Euclides encontrou espaço para enfatizar o seu brilhantismo. Para Faris e os demais euclidianos que publicavam no Tapejara, sejam os de Ponta Grossa, sejam os espalhados pelo Brasil, a sua figura e sua obra *Os Sertões* são compreendidas enquanto símbolos de brasilidade, fenômenos de ruptura de uma história importada da Europa para uma “verdadeiramente” nacional.

No entrecruzar de teorias e posicionamentos sobre “qual Brasil deveria se tornar o Brasil” quanto à sua essência identitária e étnica, os intelectuais e seus Centros Culturais partiam de distintos projetos e de intelectuais conhecidos que pudessem legitimar tais propostas. Adotar para o grupo o nome de Euclides da Cunha, considerado por Faris como autor “mito fundador” de um pensamento tipicamente nacionalista, pretendia trazer notoriedade ao pensamento dele e do CCEC na defesa de uma identidade nacional cabocla. De acordo com Faris:

E tal característica constitui, de certa maneira, como que remoto brado de rebeldia cabocla, verdadeira voz de alerta do eterno cerne autóctone, de seus mais variados elementos e valores, contra as importunas obtenções e as aquisições culturais da faixa litorânea (...) Euclides foi, pois, um incompreendido. Conquanto o mais completo de nossos homens de letras, o mais nacionalista nos temas, o melhor provido na forma e fundo (...) (TAPEJARA, 1950, p. 1).

O fascínio do Centro Cultural Euclides da Cunha pelo Brasil interiorano e a opção por Euclides da Cunha como patrono renderam a peculiar forma dos euclidianos se cumprimentarem como “jagunços do Pitangui”. Jagunçada do sul do Brasil que, em vez do rio São Francisco do Nordeste, escolheram como elemento cênico o rio Pitangui que passa pela cidade de Ponta Grossa. O patriotismo dos euclidianos estava posto desde nos eventos organizados por eles às formas cotidianas de sociabilização, de modo que construísse por entre seus membros um laço de solidariedade.

O CCEC de Ponta Grossa pode ser compreendido, a partir dos vestígios de que dispomos, como uma criação idealizada e levada em diante por Faris Michaelle. Sua figura foi central para convergir os interesses dos demais euclidianos com o Centro Cultural e das atividades que decorriam dessa instituição. Primeiramente, cabe enfatizar que por mais que os euclidianos possuíssem sócios correspondentes de diferentes lugares de dentro e fora do Brasil, as estratégias e ações centrais

estavam concentradas nos euclidianos oriundos de Ponta Grossa que, conforme apontam as atas fundacionais e diretivas das instituições criadas eram compostas basicamente pelos mesmos nomes, apenas realizando rodízios dos respectivos cargos.

Além disso, Faris figurava como presidente, presidente de honra ou diretor dessas instituições, tais como – o Centro Inter Americano, o Instituto Histórico Geográfico de Ponta Grossa, o *Tapejara* entre outros. – enfatizando ainda mais a tese de que sua figura era central para o desenvolvimento das atividades estipuladas pelo CCEC. Se nos atentarmos para o histórico de vida do CECC e de suas instituições, inferimos que o período em que o Centro Cultural estabeleceu relações intensas e dinâmicas com outros intelectuais por meio de cartas, certificados de sócio-correspondentes e o volume de escritos e páginas do *Tapejara* foi de sua fundação até, aproximadamente, a década de 1960.

Após a década de 1960 não aparecem mais convites, com frequência, para novos sócio-correspondentes, bem como, o número de cartas recebidas e o número e a periodicidade do *Tapejara* vão escasseando pouco a pouco. De acordo com Wanke (1999) e corroborando com a visão que tivemos dos indícios deixados, a partir do momento em que estado de saúde foi se agravando, debilitando-o fisicamente, o CCEC e demais instituições criadas pelos euclidianos foram esmorecendo de forma concomitante.

Tal assertiva nos permite inferir que o esforço de Faris de levar adiante os pressupostos estabelecidos desde a ata de fundação do CCEC era de cunho personalista, tanto que seu afastamento significou em curto prazo o fim das atividades institucionais dos euclidianos em Ponta Grossa. Por mais que sua presença e, principalmente, sua movimentação fosse central para a manutenção do CCEC, Faris certamente compreendia que se empreendesse essas mesmas ações, todavia, de maneira solitária, não alcançaria a repercussão regional e nacional que objetivava atingir.

Faris buscava compreender os mecanismos, conforme cita Bourdieu (1997), das “regras do jogo” que deveriam ser incorporadas para o ingresso dentro do campo intelectual. Desse modo, a criação do CCEC e, principalmente, a reunião de outros intelectuais em torno de seus projetos tornava-se fundamental para a inserção de Faris nas discussões intelectuais.

Se para os intelectuais que se encontravam nos maiores centros brasileiros e que discursavam respaldados por instituições científicas consagradas tornava-se importante contar com o apoio e a voz de um grupo de intelectuais, para Faris tal tarefa se tornou ainda mais difícil, pois residia em uma cidade do interior do Paraná que à época da criação do CCEC não contava com nenhuma instituição de ensino de nível superior ou academia científica.

Esse processo de difusão e de construção da *intelligentsia* nacional foi abordado nas pesquisas de Vilhena (1996), ao analisar intelectuais que se encontravam fora dos grandes centros, denominados por ele de “intelectuais regionais”. A abordagem de Vilhena contempla principalmente o aspecto geográfico para situá-los como “regionais”. Destarte, também compreendemos como elemento que compõe a denominação “regional” os intelectuais que se encontravam à margem do campo científico que vinha se formando nos maiores centros do país, como no Rio de Janeiro e em São Paulo.

Vilhena estudou este aspecto cultural do país na década de 1930 e subsequentes, período de criação das universidades e de institucionalização dos campos do conhecimento, dentre eles, as Ciências Sociais e suas subáreas, tal como o Folclore. O autor aponta, assim, que a institucionalização das Ciências Sociais e o incentivo governamental dado aos estudos folcloristas criaram pelo país um laço de solidariedade por pesquisas que refletissem sobre “as cousas da nação”, interligando intelectuais que encontravam ali mais um campo para atuar e intervir na sociedade.

Vilhena desvela que para o sucesso desses estudos não bastava centralizar as pesquisas nos maiores centros, pois, estudar a cultura do Brasil significava também conhecer os traços típicos de todas as regiões, das capitais ao interior. Desse modo, emerge com maior impacto o fenômeno que se denominou de intelectuais regionais. Entretanto, a necessidade de trazer para esse projeto os intelectuais regionais não implicava em equiparação do poder simbólico entre eles ou de diferenciações entre aqueles que estavam em instituições mais renomadas e os que não se encontravam nesse patamar.

De acordo com Vilhena, o intelectual regional era aquele que fixava sua residência em cidades do interior, pequenas e médias, e atuava naquela realidade a partir de um grupo formado por outros intelectuais. A maioria deles dividia o tempo entre estudos e trabalho, eram profissionais liberais – advogados, médicos,

professores entre outros – que, pelo ideal de missão social e a busca por criar uma *intelligentsia* e um *ethos* moderno, se desdobravam em suas funções. Segundo Gramsci:

Todo homem, fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou para modificar uma concepção do mundo, isto é, para suscitar novas maneiras de pensar. (GRAMSCI, 2001, p. 53).

Em carta de Raimundo Ayres³⁴ para Faris, visualizamos o cotidiano desses intelectuais que tentavam equacionar compromissos pessoais, profissionais e intelectuais:

Venho nesta oportunidade responder sua mensagem amiga de 15 de novembro passado (...). Inegavelmente as ocupações e os encargos que me acumulam cada dia, neste movimento intenso de intercâmbio consomem o nosso tempo de forma tal que não nos possibilita trazer em dia a nossa correspondência (...) tenho casa comercial, escritório de cobrança, representações, jornal, associações (...) Diante disto o peso sobre meus ombros é grande demais e o tempo exíguo para tudo atender prontamente. (AYRES, 1954).

Por outro lado, a sobrecarga de funções parece ter ocorrido também com os intelectuais das capitais, o Dr. Alcyone Vellozo, professor da Faculdade de Medicina do Paraná/Curitiba, em carta para Faris, acusava situação semelhante de acúmulo de tarefas:

Sei que saberá compreender e desculpar esse imenso atraso (sic) em responder a sua estimada carta, fruto exclusivo do excesso de trabalho no magistério podendo avaliar o acréscimo de um Departamento de Orientação Educacional, de um Colégio com mais de três mil alunos. Não encontro palavras com que agradecer seu gesto que tanto me desvaneceu e honrou ao próprio meu nome para sócio dessa operosa e conceituada associação que é o Centro Cultural Euclides da Cunha, que tem sabido elevar tão alto as letras de Ponta Grossa. (VELLOZZO, 1952).

³⁴ Natural do Mato Grosso, foi diretor da revista Novo Mundo.

O termo “intelectual regional” tornava-se o ponto de intersecção entre o espaço geográfico, isto é, as cidades do interior onde residiam e as relações mantidas dentro do campo intelectual. Dessa forma, esse espaço regional não os impedia de travar discussões e tecer apontamentos para além das fronteiras da cidade. Vilhena assim os denomina tendo em vista a formação da intelectualidade brasileira e a movimentação desse campo das capitais ao interior e do interior às capitais. Faris mesmo, em *Breve Introdução à Antropologia* se denominava “provinciano professor” (MICHAELE, 1961, p. 1).

De acordo com Ditzel (2004), a organização do Centro Cultural Euclides da Cunha possuía uma estrutura parecida com a dos Institutos Históricos Geográficos que começaram a ser fundados no século XIX, isto é, com cadeiras permanentes dedicadas aos seus fundadores e membros efetivos³⁵ e aceitação de novos nomes ao longo do tempo. O Centro Cultural Euclides da Cunha previa três modalidades: sócios honorários, sócios contribuintes e sócios correspondentes.

Os títulos de sócio honorário eram dados a personalidades eleitas pelos membros efetivos do grupo, principalmente como honraria destinada às figuras públicas. A categoria de sócios contribuintes apesar de constar na Ata de Fundação, de acordo com Wanke (1999), na prática nunca chegou a existir, pois o Centro sobrevivia de doações de seus membros e de subvenções governamentais (Municipal, Estadual e Federal). Já os sócios correspondentes compunham o maior número de integrantes filiados aos euclidianos, tornando-se assim o elo entre o grupo e os demais intelectuais, fato esse que minimizava o isolamento e fortalecia os vínculos entre os euclidianos de Ponta Grossa e outras entidades culturais.

O estatuto dos euclidianos, também a princípio, preconizava um número limitado de sócios em todas as categorias e o ingresso de novos membros passaria pela aprovação dos efetivos. Todavia, essa limitação de integrantes foi abandonada logo em seu início, pois as dificuldades para a adesão de membros em decorrência, seja da localização interiorana do Centro, seja de um campo intelectual que ainda vinha se formando, fizeram com que tal premissa fosse extinta na prática cotidiana do CCEC.

³⁵ Conforme aponta Ditzel sobre as eleições para a direção do CCEC: “o Estatuto normatizava a sucessão através de processo eleitoral, no entanto, em todas as ocasiões houve apenas uma chapa inscrita o que eliminava a disputa. Alguns nomes integraram quase todas as diretorias ocupando cargos distintos”. (DITZEL, 2004, p. 235).

Em decorrência das situações cotidianas, por mais que a noção de bidimensionalidade (BOURDIEU, 1997) seja observada na construção discursiva, o desenrolar do percurso histórico (atuante por mais de 30 anos) do Centro Cultural Euclides da Cunha desnuda ao historiador as estratégias do grupo para a manutenção de suas atividades tendo em consideração que as questões financeiras e estruturais eram essências para essa manutenção, ao ponto de encontrarem soluções por sua ligação com homens da política e seus partidos. Na seção “Notícias culturais” no Tapejara há o seguinte agradecimento:

Os euclidianos estão de parabéns. Mais uma vez, graças à ação eficiente do Exmo. Senador Flávio Guimarães³⁶, o Dr. Governo Federal acaba de conceder nova ajuda ao Centro Cultural Euclides da Cunha a fim de que possa organizar, de maneira razoável, o seu serviço de biblioteca, discoteca, entre outros. (TAPEJARA, 1953, p. 16).

Em alguns momentos, podemos analisar também como chocavam os interesses intelectuais com os políticos, gerando o desconforto dos euclidianos em decorrência desse descompasso. Wambier em correspondência particular direcionada a Faris expunha as tensões entre o político e o intelectual a partir de um acontecimento cotidiano ocorrido no CCEC:

Prezado e querido mestre:
Aconteceu o que eu estava prevendo, com o jantar oferecido pelo nosso Centro ao eminente homem de letras e grande euclidiano: Dr. Flávio Guimarães: a modesta homenagem desse de um grêmio eminentemente cultural foi transformada em tertúlia de girassóis...Ficara combinado que não se daria a palavra a mais ninguém senão ao nosso honrado intérprete e ao homenageado. Todavia, falou quem entendeu, para fazer propaganda político-partidária.
Mataram o nosso Centro, meu caro e grande mestre!
Essas razões levam-me, como um dos mais humildes fundadores da agremiação e ao qual dei, modestamente, o máximo de minhas apoucadas energias, a depor nas mãos de Vossa Excelência, o cargo de Tesoureiro, irrevogavelmente. (WAMBIER, 1952).

Apesar das palavras de Wambier na epístola, ele não saiu do CCEC e nem mesmo entregou o cargo de tesoureiro, em muito pela compreensão de que, por mais que em vários momentos o intelectual entrasse em atrito com outros campos,

³⁶ Natural de Ponta Grossa, formou-se em Direito em São Paulo, em 1916. Foi eleito Deputado Federal em 1934 e senador em duas oportunidades (1935 e 1946).

tornava-se necessário esse diálogo para a sobrevivência do grupo e a manutenção dessas relações. Nesse diapasão, corrobora Bourdieu:

O campo científico é um mundo social e, como tal, faz imposições, solicitações entre outros, que são, no entanto, relativamente independentes das pressões do mundo social global que o envolve. De fato, as pressões externas, sejam de que natureza forem, só se exercem por intermédio do campo, são mediatizadas pela lógica do campo. Uma das manifestações mais visíveis da autonomia do campo é sua capacidade de *refratar*, retraduzindo sob uma forma específica as pressões ou as demandas externas. (BOURDIEU, 1997, p.20-21).

Observamos, entretanto, que essa “capacidade de refratar” as formas de pressões ou demandas externas sobre o campo intelectual ainda não estavam consolidadas no caso do CCEC. A fragilidade do Centro Cultural quanto à sua autonomia, em muito pela tímida visibilidade que apresentava para além da cidade de Ponta Grossa colaborava para investidas políticas que, se por um lado proporcionavam subvenções financeiras, por outro lado colocavam os euclidianos em posição de relativa inferioridade nos vínculos acordados. Não havia ainda no CCEC um sistema de proteção que tivesse o poder necessário para afastar em determinadas situações as intervenções políticas.

Os próprios títulos de sócios honorários denotavam a necessidade de padrinhos e, mais do que isso, de inserção no meio político, pois dali saíria incentivos e subvenções para o Centro e, principalmente, colocariam os euclidianos em evidência na sociedade. As correspondências do Centro Cultural explicitam cartas e telegramas enviados para prefeitos de Ponta Grossa (Heitor Ditzel, Petrônio Fernal), governadores do Paraná (Munhoz da Rocha), deputados e senadores (Flávio Guimarães, Anísio Jobim) e, até mesmo uma felicitação ao presidente Juscelino Kubitschek pela construção de Brasília.

Destarte, no aspecto político, não de maneira explícita, mas a partir de rastros deixados pelo CCEC e pela trajetória de vida de seus principais nomes, também observamos um histórico de filiação a partidos da situação e a ausência de comentários sobre os sistemas ditatórios e restritivos de direitos no Brasil.

Os euclidianos ponta-grossenses refletiam em suas práticas políticas a tradição da própria cidade de Ponta Grossa pela demanda histórica de filiação a

partidos conservadores, tal qual o integralismo³⁷ durante a década de 1930 e o PSD³⁸ após década de 1940. De acordo com Ditzel (2004), Chaves (1999) e Schimanski (2007), a formação das forças políticas da cidade, desde sua conformação como 5ª Comarca de São Paulo, estava centrada na propriedade agrária e no culto personalista dos grandes fazendeiros: o “fazer política” estava atrelado à troca de favores e de apadrinhamento, gerando práticas de clientelismo. Conforme Chamma: “o poder concentrou-se nas mãos das famílias históricas, representadas por proprietários de terras e comerciantes que se constituíram, nesse momento, nos ‘donos do poder político da vila de Ponta Grossa’”. (CHAMMA, 1998, p. 29).

As transformações nos sistemas políticos, em âmbito estadual com a emancipação política do Paraná, em âmbito nacional com a passagem do Império para a República, segundo Carvalho (1990), pouco dinamizaram as práticas cotidianas de poder e de capital simbólico dos homens públicos das cidades brasileiras. A concentração das decisões estratégicas em Ponta Grossa permanecia nas mãos dos grandes produtores rurais e de uma classe média que surgia agregada a essas tradicionais famílias. Conforme Schimanski:

É importante destacar que, mesmo diante das transformações de ordem sócio-política e econômica, vivenciadas pela cidade, o poder político local continuava centrado nas mãos das famílias históricas e das famílias tradicionais que se projetaram no cenário local ao longo de sua história, administrando a cidade segundo seus interesses. Ao recorrer à historiografia local, percebe-se que o poder político, representado pelo prefeito, esteve, em grande parte, centrado nas mãos de uma elite

³⁷ Faris mesmo, em sua juventude, segundo Ditzel (1998), havia se filiado ao partido integralista e quando surgiu a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras filiou-se ao PSD. Conforme aponta Chaves (1999), em Ponta Grossa o integralismo apresentava um número expressivo de adeptos, principalmente entre os jovens. Michael em nenhum momento de seus escritos explicitava a afeição pelo citado partido quando de sua juventude, certamente por dois motivos: após a década de 1940, paulatinamente, o integralismo perdia força política; além disso, a representação que fazia como um intelectual apolítico pesava para ocultar ações pontuais no campo político.

³⁸ O Partido Social Democrático (PSD) foi fundado no dia 17 de julho de 1945 sob o comando dos interventores estaduais nomeados por Vargas durante o Estado Novo, entre os quais se destacaram Benedito Valadares, de Minas Gerais; Fernando Costa, de São Paulo; Ernani do Amaral Peixoto, do Rio de Janeiro; Nereu Ramos, de Santa Catarina, e Agamenon Magalhães, de Pernambuco. Sua criação esteve relacionada às articulações das lideranças ligadas a Vargas para se contrapor ao lançamento da candidatura do brigadeiro Eduardo Gomes pela UDN. Dessas iniciativas surgiria a candidatura presidencial do general Eurico Dutra, ex-ministro da Guerra de Vargas. Em seu programa o PSD defendia a legislação trabalhista e a intervenção do Estado na economia. Ver mais em: <<http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos3745/QuedaDeVargas/PartidosPolíticos+&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>> Acesso em 10 set 2014.

formada por proprietários de terras, pecuaristas, comerciantes (...) (SCHIMANSKI, 2007, p.103).

Os acordos com os políticos regionais, por mais que o discurso oficial enfatizasse o fator apolítico e autônomo do CCEC, eram recorrentes, o que averiguamos por meio das fontes em que o cotidiano de suas ações caminhava passo a passo com o caminho político e cultural estabelecido pelas famílias tradicionais ou personalidades políticas. O diálogo com a política situava-se para além das trocas de favores, pois aderir ao sistema político vigente e hegemônico do PSD/PTB no Paraná³⁹ (DIAS, 2010) durante as décadas de 1940/50 tornava-se uma ação imprescindível para a manutenção das boas relações e de visibilidade do CCEC.

Além do aspecto da importância de manter vínculos estreitos com os partidos da situação e que comandavam o ente público, observamos a aproximação doutrinária de Faris e de grande parte dos euclidianos ao ideário desses mesmos partidos. A imposição da política em alguns momentos sobre o CCEC ou a troca de favores não eram as únicas motivações para as filiações partidárias.

Não estava posto no projeto do CCEC a quebra de um *status quo* historicamente estabelecido na política paranaense, tanto que, conforme apontou Ditzel (1998), havia somente uma minoria de euclidianos que eram comunistas e anarquistas. O núcleo diretivo do CCEC não pretendia romper com tais raízes políticas por estar afinado com elas na década de 1930 pela filiação ou simpatia ao integralismo. A partir de 1940, passa a ver no PSD um conjunto de ideias que estavam associadas ao projeto de reorganização cultural elaborada por seus membros.

Os intelectuais do CCEC, de maneira geral, pertenciam à elite política e social da cidade, a maioria composta por profissionais liberais que estavam relacionados ou descendiam das tradicionais famílias de agropecuaristas ou de comerciantes da cidade de Ponta Grossa. Sobrenomes tradicionais como Miró, Guimarães, Albach e Rosas são encontrados nos documentos oficiais do Centro Cultural. Desse modo, temos na questão política a união de dois aspectos, a manutenção de vínculos com

³⁹ Vargas retornou ao cargo de Presidente pela legenda do PTB (1951-54); No Paraná (após 1945), Moisés Lupion (1947-1951 e 1956-1961) foi eleito pela coligação PSD/PTB; Em Ponta Grossa o PTB elegeu Petrônio Fernal (1951-1955) e José Hoffmann (1955-1959 e 1963-1966). Desse modo, observamos a força da legenda PTB e PSD em diversas instâncias de poder durante o fim da década de 1940 e ao longo de 1950.

os partidos ou políticos da situação, mas também a afinidade de ideias entre eles e os euclidianos.

As omissões ou os silêncios encontrados nas fontes nos fornecem indícios das questões políticas que os euclidianos não enfrentaram, explicitando assim o posicionamento deles em questões que, se trazidas publicamente aos seus leitores, poderiam gerar desconforto para o CCEC, além é claro da própria ideia da bidimensionalidade do intelectual no que tange aos vínculos políticos de seus membros.

Sobre a esfera política, os silêncios nos permitem também levantar hipóteses, principalmente quando levamos em consideração o período em que o CCEC esteve em funcionamento (da década de 1940 à de 80), pois, nesse ínterim o país passou por momentos ditatoriais e de relativa democracia. O fim do Estado Novo varguista e a ditadura militar em nenhum dos escritos de Faris ou do CCEC divulgados ao grande público foram abordados, seja para ensejar críticas ou elogios.

Essa omissão nos indica uma possível filiação doutrinária do CCEC a tais regimes conservadores, porque Faris em diversas passagens, conforme veremos mais abaixo, afirmava ser defensor da democracia e do liberalismo. Nesse sentido, se discursivamente o CCEC afirmava defender tais causas, por que não ter criticado ou exercido oposição a 8 anos de Estado Novo e a mais de 20 anos de ditadura militar?

Encontramos correlações do projeto euclidiano com o poder federal, principalmente com Vargas, quando refletimos sobre a plataforma política do presidente ao longo da década de 1930/40 no sentido de entender a modernização como condicionada à ordem e à valorização da pátria. O próprio movimento euclidiano caminhava por essa direção, resgatando as discussões de Trovatto (2002), o culto a Euclides que nasce na cidade de Rio Pardo em 1912, buscava nessas comemorações envolver jovens e adultos e suas famílias, por meio de desfiles, competições intelectuais e esportivas, sendo a Era Vargas um período de ascensão das comemorações que misturavam festejos cívicos e cultos patrióticos.

Temáticas sociais em voga no contexto, principalmente depois de 1964, como a marginalização social, a falta de investimentos na educação, as ligas de camponeses que surgiram na década de 50 e que continuavam movimentando-se, dentre outras perspectivas, estão ausentes dos discursos euclidianos. O norte dado pelo CCEC à identidade nacional, à ciência e à educação escapavam de

correlacioná-las ao plano do conflito ou de outras visões possíveis. Os três campos norteadores de Faris e do CCEC, pautados pelo lema genérico de “buscar modernizar o país”, não envolvia conflitos ou aspectos que poderiam abrir espaços para criticar os militares ou, anteriormente a eles, Vargas.

O consenso parecia ser o objetivo dos euclidianos: os assuntos trabalhados pelo grupo não tocavam em feridas não cicatrizadas ou que estariam por se abrir, corroborando mais uma vez para a tese de que adotar a noção de modernidade (interferindo no cotidiano da cidade) como base de discussão tornava-se mais um caminho para apresentar um projeto genérico, ordeiro e romântico sobre o Brasil e menos uma problematização que apontasse para as mazelas sociais e políticas pelos quais passava o país.

Faris, tanto em correspondência quanto no *Tapejara*, isto é, em meios formais e amplos de comunicação, afirmava ser um dos principais críticos às ideologias de esquerda (socialismo) ou de direita (nazismo, fascismo). Enfatizava em seus escritos, em vários momentos, que modernidade e cultura só poderiam florescer perante a Democracia e o Liberalismo político. Segundo Faris, em texto no *Tapejara*:

O século XX, disse-o alguém, entre muitas particulares que apresenta, constitui, de maneira iniludível, a consagração do mito.

Noutros termos, em meio à geral inquietude dos tempos modernos; extraviado no bulício enervante da época atual; impotente, enfim, ante as sombrias perspectivas do imenso cosmos em ebulição, a que assiste: vai-se o espírito humano, a pouco a pouco, distanciando-se da realidade para ensimesmar-se e, como corolário, entregar-se, completamente, ao mito em suas infinitas fantasias.

Daí, então que se nos deparem criações míticas raciais, linguísticas, nacionais, históricas, econômicas, políticas e outras mais, confundidas, as mais das vezes, umas com as outras, e, quase sempre, para desgraça do homem e atraso de sua marcha ascensional.

Racismos nazistas, comunismos econômicos, ressurreições teocráticas de vários gêneros vão, assim, dentro da maior receptividade ambiente, impondo seus postulados, forçando seus princípios, implantando suas ambições, como imperativos categóricos, a que não há fugir.

Tudo isso é mito e está, portanto, em consonância com a incerteza, provocações e confusão espiritual do momento (TAPEJARA, 1950, p. 1).

A noção de Democracia e Liberalismo posta por Faris criticava os regimes totalitários europeus. Todavia, mesmo após o fim do Estado Novo no Brasil ele não esboça qualquer crítica pública ao ex-presidente Getúlio Vargas ou aos militares. Também não podemos compreender a defesa que faz a um sistema democrático e

liberal como prática transformadora e plural, pois, conforme estamos analisando, a trajetória de Faris e de boa parte dos euclidianos ponta-grossenses permanecia atrelada aos partidos conservadores e da situação.

Inferimos que essa defesa da construção democrática estava muito mais relacionada à liberdade de imprensa e de opiniões e menos a uma postura que rompesse com a manutenção política histórica em Ponta Grossa e no Brasil. Corroborando para essa tese, Faris em outro texto no *Tapejara*, afirmava:

Entretanto, o mais deplorável de tais elogios (sejam eles da direita ou da esquerda, não importa) não reside apenas nisso, nesse desastrado apego a falhas tentativas exegéticas da história e do homem (...) gerando políticas verdadeiramente perigosas de absorção e anarquia para implantar, em seguida, a mais odiosa das operações, precisamente a que visa suprimir todas as liberdades, mesmo a do pensamento, que é a que mais dignifica a humanidade (...)

Cultura, portanto, é palavra sinônima de democracia, regime de expressão do pensamento, de crítica sadia e construtiva, pois ninguém pode vangloriar-se de estar inteiramente com a verdade, e toda e qualquer regime que a proíba, deve ser combatido com todo o ardor, por aqueles que realmente não tem vocação para escravos.

Mas, o melhor meio de opormos um forte dique a essas ideologias, consiste, sem dúvida alguma, na reparação das INJUSTIÇAS SOCIAIS, como manda o sagrado código de solidariedade humana, fruto da experiência da espécie e de um ensinamento sublime que transcende a mesma.

Enquanto tal se não fizer, estaremos vivendo em frequentes sobressaltos e em perigo estará a nossa paradoxal cultura do Ocidente. (TAPEJARA, 1953, p. 1).

De acordo com o que evidenciamos na citação acima, as instabilidades políticas poderiam ser os primeiros passos para o cerceamento da liberdade, não só física, mas principalmente a intelectual, fato esse que, diretamente, criaria obstáculo para o exercício da intelectualidade brasileira que vinha sendo construída. Percebemos assim que a defesa da democracia e do liberalismo não extrai de Faris ou provoca nele uma transformação em seus apontamentos sobre a cultura e a moral, bem como se manteve próximo de partidos da situação, inclusive filiando-se a eles.

Em síntese, Faris criou o Centro Cultural Euclides da Cunha como entidade base para efetivar um projeto cultural para Ponta Grossa, com base em ações que visavam fomentar práticas e instituições intelectuais na urbe, processo esse que inegavelmente seria liderado por ele e pelos euclidianos filiados. Para tanto, os

partidos políticos da situação e seus homens, tanto por afinidade quanto por interesse, tornam-se importantes interlocutores desses intelectuais para a realização de suas atividades.

A identidade nacional, a ciência e educação foram gestadas a partir da criação do CCEC, sendo a instituição vital para o prosseguimento das ações euclidianas, criada em um momento no qual o campo científico brasileiro buscava se consolidar institucionalmente. E, como aponta Bourdieu (1997), significa dizer que tal intensidade gerava um vínculo de solidariedade, mas também conflitos e concorrências internas ao campo. Nesse espaço, caminhar sozinho enfraqueceria o itinerário intelectual em busca de poder e de legitimidade de seus projetos.

2.2 Cartas e dedicatórias em livros ao Centro Cultural: a retórica de um campo em construção

Na cultura digital do século XXI o ato de enviar cartas já perdeu muito de sua cotidianidade, certamente, a caixa de e-mails ou as redes sociais ocuparam o seu espaço na preferência da maioria das pessoas. Em sentido próximo, mas em menor intensidade, os livros impressos passam a dividir espaço com os *e-books* e os livros digitais, fazendo com que as dedicatórias sejam, pouco a pouco, escasseadas.

Ao historiador cabe rastrear os vestígios de uma prática que perdurou por muitos séculos, tendo grande assiduidade entre os intelectuais: o papel impresso e a circulação de obras. Práticas essas amplamente acessíveis no acervo de Faris e do Centro Cultural. Com mais de 500 cartas e 5.000 livros, há um vasto material para ser analisado e que evidentemente não temos a pretensão de dar conta em sua inteireza.

O que nos despertou a curiosidade é o fato de que as doações de livros à biblioteca do Centro Cultural e as cartas de intelectuais que aceitavam o título de sócio-correspondente demarcam formas discursivas próximas: por um lado a ênfase na missão social intelectual, por outro lado, as intenções explícitas ou implícitas por uma circulação do capital simbólico – seja das obras, seja de seus autores – em

uma rede cujo livro se torna um presente e, ao mesmo tempo, o canal de divulgação e de possível visibilidade. Em dedicatória de Noel Nascimento⁴⁰, o autor assinalava:

Ao meu mestre, a quem verdadeiramente devo a minha orientação intelectual, como prova de amizade e reconhecimento ao meu grande Faris Antonio Michaelis [sic], aguardando uma honrosa crítica. (NASCIMENTO, 1951).

A expressão “honrosa crítica” abarca uma série de possibilidades, desde a crítica pessoal de Faris à divulgação do livro no *Tapejara* e nas demais instituições do CCEC. Pois, a construção do campo intelectual vinha adentrando em uma intensificação no mercado de livros, leitores e na circulação desses bens, a reorganização cultural do país estava associada à instrução, não necessariamente erudita, mas a uma nova maneira de se conceber o processo de alfabetização, de divulgação da ciência e das letras. Conforme Chartier:

Compreender como a leitura particular e inventiva de um leitor singular está contida em uma série de determinações, sejam elas os efeitos de sentido visados pelos textos através dos próprios dispositivos de sua escrita, os cerceamentos impostos pelas formas que transmitem esses textos a seus leitores (ou a seus ouvintes) ou as competências ou convenções de leitura próprias de cada ‘comunidade de interpretação’. (CHARTIER, 1994, p. 99).

As práticas de leitura, como bem explicitou Chartier, estão atreladas tanto a sua produção/difusão, quanto à recepção. Doar uma obra para o Centro Cultural tornava-se, ao mesmo tempo, construir o processo de visibilidade do autor do livro doado e expandir as fronteiras de recepção, adentrando assim em novos cenários e consequentemente novos leitores. Nessa perspectiva, o *Tapejara* possuía uma seção chamada “Bibliografia”, cujo espaço era especificamente para trazer ao público leitor os livros recém-publicados, resumos e análises críticas. De acordo com Luciana Pinto e Cláudio DeNipoti:

Ao colaborar na doação de livros, esses sócios-correspondentes ajudaram na ampliação da biblioteca do CCEC e, cientes do poder de articulação de Michaelis, sabiam que seus livros estariam em mãos confiáveis. (PINTO; DENIPOTI, 2008, p. 16).

⁴⁰ Natural de Ponta Grossa, formou-se em Direito e foi promotor de justiça em várias cidades do interior. Colaborou em jornais e revistas com ensaios, poemas e textos literários.

Embora consideremos a visibilidade que a circulação de livros e artigos pudesse gerar para seu autor, não podemos desprezar também nesse momento a manutenção da representação dos intelectuais como porta vozes da cultura. O livro doado ou permutado materializava-se em uma ação benevolente por parte de seu criador, o qual apresentava destino certo: enriquecer as bibliotecas de escolas, centros culturais e grêmios literários.

Se o livro, objeto tão querido do intelectual, enriqueceria as instituições educacionais e culturais, por certo alcançaria o público que ali frequentava, e assim, novamente retornamos à esfera de circulação/recepção. Exemplo dessa relação é a carta de Agnello Bittencourt⁴¹ para Faris:

Trocando pensamentos e entendendo-se, mesmo de pontos muito distantes, os homens de boa vontade podem irmanar-se, melhor do que agora, e criar um tipo de civilização que mais lhes convenha. Cada agrupamento que se funda e trabalha com essa finalidade, é uma sentinela avançada do nosso progresso, um broquel de paz e de segurança na eternização brilhante do nome do Brasil. Não há soberania nacional que dispense o apoio de seus intelectuais. A nação que os relegar a plano inferior, não estimando o seu auxílio, não passará de um bando de Panúrgio, que os espertos tanto conduzirão para o aprisco como para o matadouro. As cidades recomendam-os e glorificam-se com a manutenção carinhosa de suas escolas e centros culturais. (BITTENCOURT, 1952).

Em um Brasil na metade do século XX, no qual, segundo apontou Ortiz (1994), construía-se ainda de forma incipiente uma cultura de massa, seja na difusão ou recepção de bens e produtos parecia ser conveniente o caminho que apontava para as trocas de obras e doações com o intuito de expandir possíveis leitores. Na citação de Bittencourt fica evidente a ideia de solidariedade e a imagem construída publicamente pelos intelectuais como “sentinelas avançados” para o progresso do país.

O seu discurso apontava para um fenômeno de causa e consequência, seja pelo lado negativo ou positivo, no segundo caso, concretizado pela fraternidade intelectual por meio de ações culturais que “glorificavam as cidades”, suas escolas e centros culturais. A ideia salvacionista que compunha a aura intelectual demonstrava as ações de um campo em busca de poder e de legitimação de ideias, em um

⁴¹ Residia no Rio de Janeiro, era membro da Academia Amazonense de Letras.

contexto brasileiro de crises políticas, econômicas e culturais, no qual distintos grupos – militares, fazendeiros, industriais, ligas camponeses entre outros – buscam rearranjar o cenário político-social nacional. O fortalecimento do campo intelectual também os impelia ao confronto e a representar-se como os homens certos para dirigirem distintas esferas.

Essa tarefa intelectual pretensamente despretensiosa, no qual humildade e soberba se entrecruzavam, perpassava a circulação de obras dentro do campo científico e aquelas que chegavam às mãos do grande público, sendo a doação de livros e a prática de leitura caminhos possíveis para a permeabilidade da relação intelectuais/sociedade. Sobre a concorrência existente no campo intelectual, fator esse atrelado ao capital simbólico construído também pela inserção em centros culturais e espaços de divulgação diversos, aponta Bourdieu:

(...) Os agentes (indivíduos ou instituições) caracterizados pelo volume de seu capital determinam a estrutura do campo em proporção ao seu peso, que depende do peso de todos os outros agentes, isto é, de todo o espaço. Essa pressão estrutural não assume, necessariamente, a forma de uma imposição direta que se exerceria na interação (ordem, 'influência', entre outros.). (BOURDIEU, 1997, p. 24).

Os euclidianos, naturalmente, também tinham interesse em levar suas obras para outros centros e espaços assim como recebia obras e as divulgava no *Tapejara*, desse modo, a impossibilidade geográfica não significava, por vezes, impossibilidade de difusão, já que o contato com outros locais por meio da imprensa encurtava a distância. Nereo Bisin, de Limeira, interior de São Paulo, em correspondência enviada ao Centro solicitava:

Por intermédio de 'Letras da Província', que se publica em Limeira, tive conhecimento do lançamento do primeiro número de 'Tapejara' – órgão literário do Centro Cultural Euclides da Cunha, nessa progressista cidade paranaense.

Admirador que sou dos jornais literários que se editam no interior dos estados, ficaria grato se me fosse enviado um exemplar de 'Tapejara', bem como informações para a sua assinatura. (BISIN, 1950).

Em sentido próximo, Julien Fauvel⁴², de Jaú, também interior de São Paulo, solicitava: “Li há pouco o seu anúncio na imprensa de S. Paulo a respeito do livro do Sr. Faris Antônio S. Michaelle, “Manual de Conversação da Língua Tupi”, e, interessado pelo mesmo, peço-lhes, casos seja possível remeter-me (...)” (FAUVEL, 1951). Dessa forma, o *Tapejara* e as obras de Faris circulavam por outros meios intelectuais, contando com a colaboração indispensável da imprensa, afinal, do mesmo modo que o *Tapejara* divulgava obras em suas seções, o inverso também acontecia. Tanto que, para se admirar, como no caso de Nereu Bisin, um jornal do interior do Paraná era necessário conhecê-lo, fato esse que só foi possível em decorrência da menção feita pelo Letras da Província ao *Tapejara*.

A partir da análise das cartas observamos como os intelectuais localizados nas cidades do interior criavam uma central de comunicação e de expansão de seus projetos, seja em Jaú, Limeira ou Ponta Grossa (todas as três no interior de seus estados) havia a circulação de ideias vindas de outras regiões, tecendo uma rede que não precisava, diretamente, passar pelas capitais ou intelectuais de maior renome nesse campo. Tal situação corrobora para a visualização do fenômeno apontado por Vilhena (1996) dos “intelectuais regionais”, os quais se utilizavam de múltiplas estratégias para se colocarem em evidência a partir dos locais de onde falavam. Segundo Certeau:

O livro ou o artigo de história é, ao mesmo tempo, um resultado e um sintoma do grupo que funciona como um laboratório. Como o veículo saído de uma fábrica, o estudo histórico está muito mais ligado ao complexo de uma fabricação específica e coletiva do que ao estatuto de efeito de uma filosofia pessoal ou à ressurgência de uma ‘realidade’ passada. É o produto de um lugar. (CERTEAU, 1982, p. 64).

Por mais que a construção de uma rede de contatos e de meios de comunicação em distintos lugares fosse uma alternativa para que os intelectuais regionais circulassem dentro do campo intelectual, ainda assim o aspecto geográfico possuía força, podemos ilustrar essa questão a partir da trajetória de vida de Faris. Pois, ainda em começo de carreira, nas férias letivas de 1938, ele partiu para o Rio de Janeiro em busca de maiores oportunidades profissionais, conforme retrata o

⁴² Nascido na França, estudou na Universidade de Sorbone onde se diplomou em “Licencié en Lettres et Philosophie”. Em 1910 mudou-se para o Brasil, estabelecendo-se em Santos, tendo logo sido convidado para trabalhar como técnico na Bolsa de Café. Além disso, foi professor no Curso do Comércio de São Carlos/SP.

jornal Diário dos Campos de 11 de dezembro de 1938: “com destino ao Rio de Janeiro, onde ira residir (...) o nosso ilustre amigo e colaborador Faris Michaelle, uma das figuras primaciais da cultura paranaense” (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1938, p. 2).

A tentativa de buscar novas oportunidades no Rio de Janeiro não obteve êxito, tendo Faris retornado a Ponta Grossa meses depois⁴³. Em um artigo de 1944, escrito por ele ao jornal Diário dos Campos, parece querer justificar sua permanência na cidade paranaense e o insucesso no Rio de Janeiro de anos atrás:

A característica do verdadeiro talento consiste, não simplesmente em ser grande e original apesar do meio em que vive, mas em apresentar a certeza de semelhantes qualidades, qualquer o meio onde pudesse ter surgido. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1944, p. 3).

O insucesso na viagem de Faris, cujas causas nem de sua ida e de sua volta não sabemos ao certo, modificou a sua retórica discursiva: não se tratava mais de se destacar nas maiores cidades do país, mas sim, destacar-se no lugar em que foi criado e formado, mantendo diálogo com intelectuais provenientes de outras localidades.

O desejo de ir à capital federal para fazer carreira não se constituía como singular vontade de alguns intelectuais ponta-grossenses. O cearense Luiz de Barros em carta para Faris comentava situação parecida em sua terra natal:

Com muita satisfação recebi o diploma de sócio correspondente do Centro Cultural Euclides da Cunha e já estava incidindo em falta grave em não ter agradecido há mais tempo tão merecida distinção, que muito me penhorou.

Todavia, tenho uma vida profissional intensa, trabalhando, em geral, durante três expedientes diários e tendo ainda responsabilidade de família (...) como professor de História me sinto plenamente identificado com o programa do Centro Euclides da Cunha (...)

Reconheço também a urgente necessidade de intensificar a cultura nos Estados para impedir o êxodo dos nossos estudiosos para o Rio, motivado justamente pelo fato de não encontrarem, nas províncias, ambientes e estímulos. (BARROS, 1952).

Em sentido oposto ao clamor de Luiz de Barros, isto é, o de evitar o “êxodo dos nossos intelectuais” para a capital, o tenente João Pereira que em 1951 (data da carta) morava no Rio de Janeiro afiançava a Faris:

⁴³ As fontes não nos permitem elucidar qual o ofício ou qual era essa oportunidade que levou Faris ao Sudeste e, nem mesmo, porque retornou ao Paraná meses depois.

Você, meu caro Faris, é, positivamente, uma das figuras mais respeitáveis de nossas letras, não só pelas fulgurações de sua inteligência, senão também pela sua cultura polimorfa. Afianço-lhe que, se ao invés de viver numa cidade do interior, como tem vivido, você estivesse em um grande centro, como São Paulo ou Rio de Janeiro, seu nome seria, hoje, um dos mais conhecidos e festejados entre os intelectuais patricios, não obstante sua proverbial modéstia. (PEREIRA, 1951).

Percebemos que os intelectuais que viviam afastados dos grandes centros tentavam fomentar práticas e instituições culturais nas cidades onde moravam, tendo por intuito promovê-las e evitar com isso o “êxodo intelectual” para as capitais, decorrente do fascínio e das oportunidades para o capital simbólico intelectual, tanto para o acesso quanto o reconhecimento de seus pares. Por outro lado, João Pereira (que morava no Rio de Janeiro) questionava e, de certa forma, provocava em Faris a ambição pelo reconhecimento mais acentuado de sua carreira, reconhecimento nacional que lhe escapava por uma questão geográfico-cultural, pois na visão do carioca competência intelectual não lhe faltava.

A ação constante de Faris de alimentar nos intelectuais regionais a convicção de que seria possível construir uma carreira intelectual no interior e estabelecer vínculos com outros intelectuais trazia também uma faceta mais pragmática, no sentido de que sozinho ou com um grupo reduzido tornava-se ainda mais dificultoso para o CCEC legitimar-se dentro da *intelligentsia*. Destarte, “perder” um intelectual que saía do CCEC para outras localidades significava também aumentar o número de membros de outros grupos que, para o trânsito intelectual, era importante na construção de uma imagem de solidez e do capital simbólico em um espaço cada vez mais competitivo e com suas próprias regras.

Seja em círculos da capital ou do interior o campo intelectual apresentava atividades e comportamentos que os identificavam, questões essas que caminhavam para além do fator geográfico. Desse modo, a forma discursiva encontrada nas correspondências trocadas por essa intelectualidade, isto é, a linguagem empregada em si, segue um padrão tanto de expressões quanto na construção das frases.

Nesse sentido, termos como modernidade, patriotismo, futuro e identidade são frequentemente encontrados e empregados em discursos que denotavam e

reforçavam o movimento da intelectualidade enquanto campo de atuação e a missão social que os envolvia. De acordo com carta de Raul Gomes para Faris:

Pela simples enumeração desses volumes (livros doados), verá o valor deles. E si os doo a essa entidade, é por acreditar profundamente na permanência, na continuidade, na devoção ao ideal dos Jagunços de Pitangui.

Possui V. um dom que enquanto viver deve cultivar: o do centripetismo (sic) desinteressado a serviço da brasilidade (...)

Sob certos sentidos, realiza em Pitangui, uma obra por assim dizer inédita. Apenas Dario Veloso, mas este intencionalmente, lograva atrair a juventude. Atraia-a, inflamava-a. Porém, não tardava a separação. E só de longe os elos prosseguiam mas muito débeis. O seu vínculo é forte: a brasilidade enraizada na figura daquele que, melhor do que os antecessores e até do que muitos sucessores, deu a esse grande ideal.

Dirigido pelo espírito de seu patrono, esse núcleo admirável assume cada vez maiores responsabilidades para com o Brasil. (GOMES, 1952).

Raul Gomes abordava na correspondência a importância da doação de livros para o avivamento da comunidade intelectual bem como a aparente humildade assumida pela *intelligentsia* nas relações estabelecidas dentro do campo, expressada por Gomes como: “o centripetismo (sic) desinteressado a serviço da brasilidade”. A carta também assume a importância de angariar novos membros, mas principalmente a manutenção desses intelectuais ao redor do Centro Cultural de Faris.

Os discursos intelectuais não apresentam de maneira objetiva a importância de membros para um determinado grupo e a solidariedade entre eles, todavia, as cartas trocadas por esses intelectuais fornecem ao leitor duas ideias que se entrecruzam: uma representação pública de fortalecimento intelectual para o bem do país e um discurso relativamente oculto que desvela a concorrência e as estratégias intelectuais para fortalecerem seus projetos.

Essa relação macroestrutural de solidariedade intelectual e de maneiras próximas na forma com que se comunicavam representava uma imagem pública harmoniosa nesse processo de consolidação do campo intelectual. Não desconsideramos essa simetria, entretanto, no nível microestrutural, a concorrência em busca de evidência e de constituição de um lugar destacado perante os pares explicitavam tacitamente os interesses e as manobras para angariar recursos, membros e trânsito por entre os espaços. Do Centro Cultural Humberto de Campos, de Vitória/ES, chegou a correspondência abaixo para Faris:

Senhor presidente, é imensa e eterna minha gratidão por esse coletivo feito dos eminentes e consagrados confrades desse cenáculo de letras e como prova cabal deste reconhecimento, prometo não poupar esforços para corresponder condignamente a inteireza desse altruístico gesto. (...) essa benemérita associação que, sob a égide de EUCLIDES DA CUNHA, vem se destacando como sentinela avançada em prol do aprimoramento e cultura das letras em nossa extremada pátria. Aproveitando este feliz ensejo de corresponder-me com V. Excia., pela primeira vez, envio-lhe alguns dos meus humildes trabalhos em verso, os quais submeto á sua douta apreciação e caso os julgue aproveitáveis, em todo ou parte, poderá deles dispor para qualquer fim. (grifos do original) (CENTRO CULTURAL HUMBERTO DE CAMPOS, 1951).

Por meio de raciocínios distintos, tanto Raul Gomes quanto o presidente do Centro Cultural Humberto de Campos chegavam a um denominador comum: elogiar Faris e o CCEC como sentinelas (novamente observamos essa expressão) avançados na construção do progresso do país e da cultura. O gesto de reverência perante uma instituição cultural, nesse caso, o CCEC e o rebuscado e elogioso tratamento ao seu presidente representavam a maneira cavalheiresca de se dirigir a um Centro coirmão e a um intelectual que, apesar da distância geográfica, fazia parte das ações intelectuais.

O final da citação oriunda do Centro Cultural Humberto de Campos nos desvela a relação macro/micro que estamos problematizando: inicialmente o tratamento de reverência à importância do CCEC para Ponta Grossa e para a intelectualidade e, posteriormente, a sinalização do envio de trabalhos do autor da epístola para serem apreciados por Faris, podendo ele “dispor para qualquer fim”. Essa expressão genérica abre a porta para que o CCEC por meio do crivo de Faris publicasse tais obras (no todo ou em parte) ou, ao menos, uma possível citação de tais escritos no *Tapejara*, nas palestras e atividades afins.

A referência pública de um intelectual sobre outro intelectual ativava novos espaços de inserção e de visibilidade na relação entre a publicação de bens intelectuais e a recepção por parte do público, fatores esses que não podem ser desprezados na constituição do espaço intelectual perante seus pares e o público em geral. As estratégias em prol da promoção do grupo a que os intelectuais estavam filiados apresentavam também limites quanto às regras de proteção, pois restringir excessivamente o contato e a divulgação de trabalhos de outros grupos

enfraqueceria os laços necessários para alcançar novos públicos e púlpitos intelectuais para se fazer ouvir.

Além desse comportamento intelectual compartilhado dentro do campo, a construção dos vocábulos empregados nas cartas sugere também práticas em conjunto de endereçamento e tratamento entre eles. Ao escrever utilizando expressões e a construção de vocábulos próximos aos dos colegas, reforçava a ideia de pertencimento a um campo e a um hábito que possuía suas regras sociais e morais, as quais organizavam os intelectuais internamente e os identificavam externamente. Segundo Bourdieu:

Princípio de uma autonomia real em relação às determinações imediatas da 'situação', o *habitus* não é por isto uma espécie de essência a-histórica, cuja existência seria o seu desenvolvimento, enfim destino definido uma vez por todas. Os ajustamentos que são incessantemente impostos pelas necessidades de adaptação às situações novas e imprevistas podem determinar transformações duráveis do *habitus*. (BOURDIEU, 1983, p. 106).

Abaixo citaremos alguns desses exemplos, cuja representação do fazer e do ser intelectual e o estilo de escrita os aproximavam, respectivamente enviadas por Silvino Sanders⁴⁴ e Augusto Faria Rocha⁴⁵:

O propósito de que de então pra cá me sinto animado, qual o de, em me estando nas posses, oferecer àqueles que me deram de sua magnífica e inequívoca hospitalidade provas irrecusáveis, um pouco – se não resvalo em veleidade em lhes dando testemunho – das forças que me formigam no braço e do entendimento que me bruxoleia no encéfalo. (SANDERS, 1950).

No fato senão o traço marcante do tradicional cavalheirismo de que é apanágio a galharda mocidade intelectual da linda metrópole campesina, cuja atividade, trepidante e multifária, ainda póde possibilitar, aos cultores das belas letras, o mé do espírito, à maneira das abelhas encantadas de Pindaro (ROCHA, 1949).

Expressões rebuscadas podem ser observadas nos dois excertos citados e em tantas outras correspondências enviadas ao CCEC, termos como: “das forças

⁴⁴ Médico, residia na cidade de Curitiba. Foi professor da Universidade do Paraná.

⁴⁵ Natural da cidade da Lapa/ PR. Foi poeta, advogado e professor. Formou-se em Direito no Rio de Janeiro, fixando, posteriormente, residência em Ponta Grossa. Segundo Wanke (1999), já era consagrado quando chegou a Ponta Grossa, tendo sido citado por Rocha Pombo, em História do Paraná, entre os representantes da nova geração nas letras.

que me formigam no braço e do entendimento que me bruxoleia no encéfalo”, entre outros, explicitavam as honras recebidas pelo ingresso em um Centro Cultural, elogiando não somente a instituição, bem como a cidade na qual ele está enraizado, conforme observamos na seguinte passagem da carta de Augusto Faria Rocha ao justificar porque foi escolhido como sócio correspondente: “No fato senão o traço marcante do tradicional cavalheirismo de que é apanágio a galharda mocidade intelectual da linda metrópole campesina”.

Essa “retórica em comum” já foi analisada, pensando a construção do campo intelectual por José Murilo de Carvalho (2000) no século XIX. Para explicar essa questão Carvalho se reporta à tradição portuguesa barroca de escrita, apontando para o fato de que muitas vezes as palavras eram empregadas no Brasil em um discurso sem que se soubesse ao certo seu significado e suas variações. Ou seja, em algumas ocasiões, as palavras eram empregadas pelo sentido de erudição que poderia trazer ao texto e não por seu significado.

José Murilo buscou, principalmente, discursos oficiais e debates entre políticos para explicitar essa questão de ornamentação textual, denominada por ele de uma “retórica vazia”. Além disso, a prática intelectual de valer-se de citações de autores estrangeiros sem nem mesmo conhecer seus trabalhos, segundo Carvalho, poderia ser considerada como uma prática para “vencer” o seu oponente. Expressões rebuscadas e citações de clássicos estrangeiros traziam ao discurso o fortalecimento daquele que as utilizavam, por mais que, muitas vezes, não dominasse o significado da palavra proferida.

Essa intelectualidade do XX, não apresentava mais todos os traços e aspectos levantados por Carvalho no que tange ao século XIX, além disso, a constituição desse mesmo campo intelectual ao longo do XX trouxe maior credibilidade e, ao mesmo tempo, cuidado no emprego de expressões e palavras; por outro lado, continuamos encontrando textos cujo teor da linguagem era, por vezes, maneirista. Nesse sentido, utilizar termos próprios ao campo intelectual, a partir da ornamentação da linguagem, construía um rosto para essa intelectualidade que se comunicava por livros e correspondências.

Torna-se notório também o emprego dos elogios ao CCEC e ao presidente da instituição, isto é, a Faris, no sentido de que seu cargo representava a vontade e os objetivos do próprio Centro Cultural. O ingresso de novos intelectuais correspondentes ao CCEC caminhava desde a aprovação dos nomes submetidos

pelos membros efetivos, passando pela comunicação via correspondência do aceite de ingresso nesse sodalício e tendo como fecho a resposta que estamos acompanhando do novo sócio. Esse percurso é considerado por nós como um ritual, no qual o processo de ingresso era uma honra tanto para o CCEC que acolhia quanto para o intelectual que ingressava em novo núcleo de discussões e de possibilidades.

De maneira geral, essa forma discursiva compunha uma representação *lato sensu* sobre os intelectuais e o campo que construíam. Nesse sentido, o discurso que permeava as cartas apontava para intelectuais que aceitavam a “honraria”, porém, antes de sua confirmação, elaboravam uma “teatralização intelectual”, na qual não se sentir apto para exercer a função era o primeiro passo. Segundo Lázaro Campos:

Desvaneceu-me na humildade de minhas aspirações, o generoso gesto desse amigo, a cuja bondade devo as imerecidas referências à minha pessoa, e o honroso e pronto acolhimento com que fui distinguido, da parte dos cultos associados desse Centro.
Embora convicto da fragilidade de meus conhecimentos, não fugirei, contudo, ao imperioso chamado desta agremiação, na sua luta insana e frutífera em prol ‘da cultura e da dignificação do Saber’, debaixo da gloriosa égide do nome altíssimo e brasileiríssimo Euclides da Cunha. (CAMPOS, 1949).

Seguindo essa linha discursiva, pontuava Adar de Oliveira e Silva:

Essa renomada instituição, que congrega a elite intelectual de nossa terra e conta no seu quadro social as mais notáveis inteligências da América – honrou-me com um gesto de deferência que, ao mesmo tempo, me orgulha e me confunde.
De tudo concluo que é bem verdade que: ‘a sabedoria nasce sempre se casa com a bondade’. (...)
Penso que num ponto estamos, todos nós, de acordo: escolhestes o mais frágil e o mais desvalioso amigo à sombra confortadora de seu idealismo. (SILVA, 1950).

Apesar da postura criada de humildade desses intelectuais ao se posicionarem perante o Centro Cultural, também deixavam claro que a pequena contribuição que poderiam dar seria empreendida de maneira determinada e enérgica, tanto em prol dos objetivos dos euclidianos quanto na missão de desenvolver o país a partir da área cultural. Nesse ponto, observamos novamente

um vínculo coletivo ligando os interesses dos correspondentes aos euclidianos, pois, além de expandirem seus contatos ao aceitariam esse título, poderiam dar a contribuição com essa “humildade aparente” para a organização da sociedade, fortalecendo a figura do próprio intelectual. Conforme carta do sociólogo francês Roger Bastide⁴⁶ enviada para Faris:

Recebi com grande prazer a comunicação de V.S. sobre minha eleição como sócio correspondente, em São Paulo, do Centro Cultural Euclides da Cunha e quero manifestar o meu agradecimento por esse testemunho de amizade que me une a comunidade brasileira. Podem ter certeza de que, seja em São Paulo, seja em Paris, continuarei sempre trabalhando para a cultura de seu grande país. (BASTIDE, 1951).

A partir do momento em que os círculos intelectuais foram se formando no país e, com isso, foram se institucionalizando por meio das universidades e das pesquisas que gravitavam em torno dessas instituições, além da intensificação de periódicos e programas radiofônicos que visavam difundir/expandir a ciência, adotava-se, paulatinamente, um discurso intelectual com suas regras e formas de trafegar por esse espaço. Legitimando as discussões sobre as esferas de poder do campo, aponta Bourdieu:

De fato, o mundo da ciência, como o mundo econômico, conhece relações de força, fenômenos de concentração do capital e do poder ou mesmo de monopólio, relações sociais de dominação que implicam uma apropriação dos meios de produção e de reprodução, conhece também lutas que, em parte, tem por móvel o controle dos meios de produção e reprodução específicos, próprios do sub universo considerado. (BOURDIEU, 1997, p.34).

Receber uma carta, por exemplo, de Fernando de Azevedo ou uma simples confirmação de recebimento do material remetido à Universidade de Oxford significava que outros círculos e renomadas instituições e intelectuais tomavam conhecimento dos ideais euclidianos. Até que ponto esses outros grupos se filiavam ou davam atenção a esses ideais é outro ponto a ser discutido, todavia, a ação de

⁴⁶ Nasceu na França, formou-se pela Faculdade de Letras de Bordeaux e pela Sorbonne. Antes de fixar-se no Brasil, escreveu "Problèmes de la vie mystique" (1931) e "Éléments de sociologie" (1936). Como membro da "missão francesa" contratada para núcleo do corpo docente da Faculdade de Filosofia de São Paulo, lecionou por quase vinte anos no Brasil (1937-1954), onde recebeu o título de "doutor honoris causa" pela Universidade de São Paulo.

fazer conhecer os pressupostos dos projetos do CCEC era algo que deveria ser empreendido com constância.

Os intelectuais regionais, tal como os euclidianos de Ponta Grossa, empreendiam com grande esforço as ações de atuação e difusão de suas ideias pelos grupos intelectuais e pela sociedade como um todo, seja em alguns momentos pela distância física dos maiores centros brasileiros, seja pela acanhada estrutura que dispunham, sobrecarregando assim os nomes mais atuantes.

Do CCEC surgiram outras instituições e projetos agregados a ele e que foram concebidos pelos euclidianos como constituintes desse projeto cultural, dentre eles, e conforme já estava proposto em seu regimento, a criação e manutenção de um jornal, o *Tapejara*. Este jornal, além dessa finalidade, carregava em sua gênese a função de estabelecer o vínculo entre modernidade e identidade nacional ao âmbito continental, isto é, nas Américas.

O projeto identitário dos euclidianos buscava não só no Brasil, mas no continente americano a marca indelével do indígena e do mestiço como símbolos de um passado em comum, o qual traria o laço identitário para a demarcação de uma definição não só étnica, mas cultural para o país e para as Américas. Dessa forma, na próxima seção, adentraremos na questão cultural sobre a formação de uma identidade pan-americana, denominada por Faris de Indo-América, sendo o *Tapejara* o principal veículo de promoção desse ideal.

3 O TAPEJARA: CULTURA E PAN-AMERICANISMO

“Es proverbial la desunión de los países latinoamericanos, aún en los foros y reuniones en donde los intereses regionales comunes con frecuencia se ven imposibilitados de realizarse (...) la lucha por la identidad, no es solo un problema de identificar las raíces del pasado, es sobre todo un problema del futuro, el desafío a la supervivencia como pueblos y como culturas”
(Alejandro Serrano Caldera)

3.1 O jornal e a difusão da cultura moderna

O estatuto do Centro Cultural Euclides da Cunha previa, desde sua fundação, conforme vimos na seção anterior: “editar um jornal ou boletim trimestral, contendo matéria variada e de interesse geral”. Esse jornal foi criado em 1950, sendo chamado o *Tapejara*. O texto estatutário citava que seu conteúdo seria de matéria variada e de interesse geral, todavia, ao longo dos 24 números do jornal, em mais de duas décadas de existência (1950 – 1976), percebemos que a temática central problematizava questões relativas à identidade cultural do Brasil e das Américas.

Desse modo, o conteúdo central do *Tapejara* estava direcionado para o campo cultural, tal como a própria diretriz do CCEC, constituindo-se como principal veículo de comunicação e de expansão das ideias euclidianas de Ponta Grossa para o Brasil e para fora do país. Criar um jornal ou qualquer outro órgão correlacionado à imprensa, o que significa vislumbrar divulgação em grande escala, tornava-se uma estratégia valiosa para os objetivos dos intelectuais congregados em centros culturais e grêmios literários.

Internamente, as cartas, palestras e discussões acadêmicas davam conta de solidarizar e fomentar uma prática intelectual; externamente, isto é, para além das fronteiras geográficas dos euclidianos e direcionado ao grande público, o *Tapejara* buscava cumprir essa tarefa. Analisando as primeiras décadas do século XX, observamos um crescimento intenso de periódicos e jornais pelo país, dessa forma, a proposta dos euclidianos de criar um jornal trimestral estava inserida em um movimento intelectual mais amplo.

Em Curitiba, Carlos Eduardo Vieira (2005) em suas pesquisas constatou que desde o surgimento do jornal “Dezenove de Novembro” em 1854 houve um crescimento gradual de periódicos jornalísticos na capital, com distintos interesses políticos, sociais e culturais. Segundo Vieira:

Ao longo da segunda metade do século XIX inúmeros periódicos surgiram na capital e em cidades como Paranaguá, Antonina, Morretes, Lapa e Guarapuava. Porém, é no último quartel do XIX, em 1884, que o Dezenove de Dezembro passa a circular como o primeiro jornal diário do Estado (...) Nos últimos anos do século XIX se destacaram: a República (1886-1930) que surgiu como veículo de propaganda antimonarquista e, com o advento da República, tornou-se órgão oficial do Partido Republicano do Paraná; e o Diário da Tarde (1899-2001) que viria a se constituir como o diário de maior longevidade e aquele que expressaria inicialmente a tendência de afirmação do jornal empresa no Estado. (VIEIRA, 2005, p.4).

Em Ponta Grossa, no começo do século XX observamos a formação de uma intelectualidade local que se preocupava com a criação de poemas e crônicas, organizando revistas literárias e artigos jornalísticos, chegando a abrir na cidade em 1904 a “Livraria do Casusa”. (ZULIAN, 2009, p.115). Por conseguinte foram surgindo jornais e periódicos, tais como O Progresso, Via Láctea, Folha Rósea. De acordo com Zulian:

Essa leitura da ‘intelectualidade’ local possibilita captar os sentidos das representações feitas por esses escritores: estavam a serviço da construção da identidade paranaense, que se justifica e se explica pelo exemplo de uma cidade que, segundo eles, estava deixando os antigos hábitos provincianos para integrar um ‘novo Paraná’ republicano. Ponta Grossa, cidade interiorana, no momento da produção discursiva do jornal, ‘*lê bastante e sabe ler*’, podendo assim rivalizar com outras cidades do Paraná. (I., Ibidem, p. 116).

A observância não só em Ponta Grossa no aumento no número de jornais e revistas, tanto em quantidade quanto em diversidade de temática e de concepções ideológicas denota, por si só, o gosto dos intelectuais pela imprensa como catalisadora e divulgadora de suas aspirações, seja para a consolidação de um campo e de um hábito intelectual, seja para esboçar a mediação/intervenção que a *intelligentsia* nacional tanto ansiava perante o grande público. Afirmava o euclidiano

João Alves Pereira⁴⁷ em um discurso na Câmara de Vereadores de Ponta Grossa sobre a “Evolução intelectual de Ponta Grossa”, transcrito no *Tapejara*:

Havia carência absoluta de meios para arrancar do olvido qualquer promessa de arte literária. Daí a se concluir porque os pensadores intelectuais da Princesa dos Campos só começaram vir à tona, quando Jacob Holzmann, o saudoso autêntico idealista das sublimes causas, fundou a imprensa pontagrossense, em 1908, dando à publicidade O Progresso, atual Diário dos Campos.

Depois do evento da imprensa em Ponta Grossa, não mais cessou o anseio de sua gente, de poder, um dia, brilhar entre a plêiade de intelectuais paranaenses. Embora esse redobrado esforço, não atingiam os letrados dessa terra a posição almejada. Talvez fossem ignorados pelos críticos ou deslembrados. (TAPEJARA, 1953, p.2).

O artigo de Pereira aponta para a imprensa como órgão vital para os intelectuais e como colaboradora para a ascensão cultural por qual passava Ponta Grossa, de modo análogo ao que estamos afirmando sobre a importância dos jornais para os projetos intelectuais. A representação construída pelo euclidiano ainda evidencia ao leitor a distância existente entre os intelectuais regionais daqueles das capitais, principalmente no tocante ao aspecto da visibilidade, do capital simbólico. Embora enfatizasse tal fato, é inegável também em seu discurso a analogia entre a ascensão pública de intelectuais na urbe a partir da criação do Jornal O Progresso.

Imagem essa importante de ser construída pelos intelectuais, tendo em vista que valorizar a imprensa abria novos espaços para o diálogo e para o conflito com outros projetos. A imprensa e sua capacidade de difusão, além da possibilidade que ela desvela de uma esfera pública de discussões em distintos âmbitos (regional, nacional e internacional), tornava-se ao mesmo tempo palco e agente dos embates sobre cultura no país. Conforme aponta Zanotto:

As revistas [e os jornais] também são tidas como observatórios privilegiados do microcosmo intelectual (valorizando-se aqui as questões de amizade, hostilidade, ruptura, rivalidade, rancor, entre outros, que muitas vezes desempenham papel decisivo) e lugares de excelência para a análise do movimento das idéias. (ZANOTTO, 2008, p.9).

⁴⁷ Natural de Ponta Grossa iniciou sua carreira como tipógrafo. De acordo com Wanke (1999), João Pereira testemunhara que a primeira obra que tentou ler – levou 10 anos para finalizá-la – foi: “Os Sertões”, de Euclides da Cunha. Posteriormente, tornou-se dono da gráfica em que Faris imprimia o Tapejara. Foi vereador de Ponta Grossa em duas oportunidades.

O espaço público correlacionado à opinião pública fazia do jornal ou da revista espaços que o intelectual não deveria desprezar, onde se podia ganhar credibilidade para um projeto ou perdê-la. A estratégia de criar jornais e revistas não deixava de ser também uma proposta pedagógica, pois, por exemplo, no caso do *Tapejara*, as ideias sobre cultura e identidade nacional na defesa do indígena estava inserida na perspectiva de uma instrução educativa pública. Afinal, quantos leitores de diferentes segmentos sociais, políticos e étnicos não liam as páginas do periódico dirigido por Faris?

Não temos como saber com profundidade para além de nossas fontes as reações de outros intelectuais ou do público em geral sobre o conteúdo e as ideias postas no *Tapejara*, todavia, é inegável a consideração de que o jornal – para os euclidianos ponta-grossenses e demais intelectuais – constituía-se como uma ferramenta que os tirava do aspecto regional encaminhando seus projetos para esferas mais amplas.

Desse modo, o discurso jornalístico e as potencialidades já explicitadas desse veículo de comunicação se tornaram um canal de debate e de expansão de ideias para os intelectuais do século XX, guiados pelo fluxo de apresentar um projeto cultural e educacional para os diferentes grupos que dele se utilizavam, tanto dentro do campo intelectual quanto fora.

3.2 O Tapejara e suas diretrizes

Para além das divergências de propostas na condução dos jornais e revistas, enfatizamos que cada periódico apresentava uma linha editorial e temática que o demarcava dentro do campo cultural e das discussões intelectuais. O nome do jornal dos euclidianos, isto é, *Tapejara*, já refletia a linha a ser adotada pelo mesmo, pois, a inspiração veio do tupi, significando “senhor do caminho”.

Destarte, a adoção de um termo do tupi apontava para a posição escolhida pelos euclidianos ponta-grossenses em meio às discussões sobre a identidade nacional. No caso de Faris e do Centro Cultural, conforme veremos mais à frente, o indígena e o Brasil interiorano eram considerados como símbolos da brasilidade. A

tradução do termo – senhor do caminho – também tende a explicitar a figura da intelectualidade nacional perante as questões culturais contemporâneas, expressando o discurso intelectual de liderança desse processo.

De acordo com Faris, no primeiro número do *Tapejara*, o jornal que acabava de ser lançado apresentava um duplo objetivo:

Veículo do Centro Cultural Euclides da Cunha, Tapejara, ao mesmo tempo que procurará divulgar a mensagem euclidiana pelo Brasil afora, desempenhará, igualmente, o papel de porta-voz da fraternidade cultural em geral entre o Brasil e seus irmãos da Indo América, essa Indo América tão rica em homens e ideias (...) (TAPEJARA, 1950, p.1).

A Casa de Cultura Euclides da Cunha, de São José do Rio Pardo, emitiu correspondência ao CCEC, cujo teor foi publicado no *Tapejara* e nos ajuda a compreender os objetivos do jornal:

Faris S. Michaele, cuja atividade intelectual é, sem dúvida, por todos nós conhecida, com esse jornal, o invicto TAPEJARA, cheio de valiosas e oportunas menções históricas, de notável poder ilustrativo (...) Seu interesse e objetivo, sempre palpitantes em seus trabalhos, são a busca de solução para os problemas do momento, de maneira prática, sem o intrincado da complexidade gongórica. TAPEJARA e Faris Michaele duas almas gêmeas em idealismo (...) [grifos do original] (TAPEJARA, 1952, p.1).

De acordo com os euclidianos de São José do Rio Pardo o jornal *Tapejara* de seus patrícios ponta-grossenses figurava pelo “seu interesse e objetivo, sempre palpitantes em seus trabalhos, são a busca de solução para os problemas do momento”. Este problema apontado na carta fazia referência ao urgente projeto cultural que visava discutir a identidade brasileira encarnada pela atividade intelectual como sendo de sua responsabilidade. Segundo observamos nos objetivos postos por Faris, o *Tapejara* iria ainda um pouco mais além: a identidade americana⁴⁸ era outro assunto com o qual os euclidianos de Ponta Grossa pretendiam trabalhar.

⁴⁸ Por mais que o *Tapejara* apresentasse como um de seus objetivos discutir a identidade nacional (para darmos prosseguimento às discussões empreendidas, isto é, dos intelectuais interferindo na cultura de forma cosmopolita, das cidades onde moravam ao nacional e ao internacional) nos basearemos na esfera do pan-americanismo presente no jornal. Além disso, utilizaremos essa discussão como ponte para a próxima parte desse estudo, o qual focará os apontamentos de Faris e dos euclidianos sobre a identidade nacional, reportando-nos novamente, mais à frente, ao *Tapejara*.

A função de redator-chefe modificava-se de tempo em tempo, sendo assumida temporariamente pelos euclidianos mais assíduos e, em certos números, assumindo o posto um intelectual homenageado pelo grupo, por exemplo, Raul Gomes, que saiu como redator de um dos números. Wanke aponta que o custeio do jornal para sua publicação e veiculação saía do Centro Cultural. Em alguns períodos, segundo o autor da biografia sobre Faris, os próprios euclidianos doavam quantias para ajudar na manutenção do jornal. Até que ponto havia essa intervenção não temos como delimitar, o que conhecemos eram as constantes subvenções recebidas pelo Centro em diversas esferas do Poder Público.

Do número 21 para o 22, por três anos, o jornal deixou de ser produzido, sendo o intervalo justificado do seguinte modo:

Após uma ausência forçada de quase três anos, volta, novamente, a circular o nosso órgão cultural. Dizer quais as razões de semelhante demora, desnecessário se torna, desde que todos estão suficientemente informados das dificuldades que se deparam os trabalhadores do ideal, em todos os setores da atividade humana (...). Primeiramente, é com tristeza que afirmamos, a cidade de Ponta Grossa, apesar de seu progresso material, não mais dispõe de impressora em condições de tirar um modesto jornal de cultura. Em seguida, como é lógico que aconteça, as nossas subvenções federais sofreram solução de continuidade. Aos políticos e autoridades em geral não interessa o que não produz efeito positivo nas eleições, isto é, votos pingados a favor de qualquer demagogo municipal, estadual ou federal (...). Finalmente, outros afazeres, principalmente os relacionados com a subsistência das famílias dos diversos idealistas euclidianos, também trouxeram a sua parcela de atividade, no sentido de dificultar, ainda mais a tiragem do vitorioso veículo de aproximação dos povos e da cultura, que é este Tapejara. (TAPEJARA, 1960-1961, p. 14).

A crítica de Faris, diretor do jornal direcionava-se ao desprezo governamental sobre o campo da cultura, no qual o corte das subvenções ou a diminuição do valor criava obstáculos para a continuidade do projeto cultural idealizado pelos euclidianos. Mesmo não citando um partido político em específico ou gestão, podemos observar com nitidez a correlação de indignação entre as ações políticas na esfera pública quanto aos empreendimentos culturais.

A correlação entre prestígio intelectual (microcosmo) e permeabilidade no diálogo com a política (macrocosmo) tornava-se um dos meios de evitar que a situação discutida acima acontecesse, isto é, as dificuldades em conseguir

subvenções para os empreendimentos traçados pelo CCEC. A respeito dessa discussão, afirma Bourdieu:

Digo que para compreender uma produção cultural (Literatura, ciência, entre outros) não basta referir-se ao conteúdo textual dessa produção, tampouco referir-se ao contexto social contentando-se em estabelecer uma relação direta entre o texto e o contexto (...) existe um universo intermediário que chamo de *campo literário, artístico, jurídico ou científico*, isto é, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura ou a ciência.

A noção de campo esta aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias. Se, como o macrocosmo, ele é submetido a leis sociais, essas não são as mesmas. Se jamais escapa das imposições do macrocosmo, ele dispõe com relação a este, de uma autonomia parcial mais ou menos acentuada. (BOURDIEU, 2004, p.21).

Faris distribuía o *Tapejara* por meio do endereçamento postal, valendo-se da política de que o preço do selo para dentro ou fora do país era tabelado com o mesmo valor, assim, o jornal era distribuído tanto para dentro do Brasil quanto no exterior, principalmente sendo remetido para instituições universitárias, escolas, centros culturais, outros jornais e bibliotecas públicas.

Em duas correspondências endereçadas ao CCEC, uma da Biblioteca Pública de São Paulo e outra da Biblioteca Pública do Paraná, visualizamos relativamente o público de leitores e a busca pelo *Tapejara* nas bibliotecas:

Solicito-lhe seja mantida para o próximo ano de 1953, a remessa regular de excelente publicação dirigida por V.S. e cujo título figura nos fichários da Biblioteca, sendo muito procurada pelos frequentadores. (BIBLIOTECA PÚBLICA DE SÃO PAULO, 1952).

Cumpre-nos agradecer a remessa dos jornais solicitados, com a presteza sobejamente conhecida desse prestigioso órgão cultural, legítima fonte de admiração para todos os paranaenses. Vieram os mesmos preencher sensível lacuna na Biblioteca Pública do Paraná, dada a procura repetida dos mesmos. (BIBLIOTECA PÚBLICA DO PARANÁ, 1952).

Segundo o texto das solicitações de remessas podemos observar que o periódico dos euclidianos encontrava um público leitor nas bibliotecas. Até que ponto enfatizar a procura era um recurso retórico que facilitaria o envio do jornal ou mais uma forma ritualizada de se comportar dentro do campo intelectual não podemos

precisar. Entretanto, supomos que duas bibliotecas públicas localizadas na capital não solicitariam novos números de um jornal interiorano com insistência caso não houvesse de fato uma quantidade mínima de leitores.

Por conseguinte, e independentemente da quantidade de leitores do *Tapejara* nas bibliotecas públicas, reside a compreensão de que o *Tapejara* chegava às mãos tanto de círculos intelectuais quanto do público em geral, ampliando o acesso de leitores e incentivando a visibilidade das ideias contidas nas colunas do jornal, ou seja, promovendo as atividades elaboradas pelos euclidianos na cidade de Ponta Grossa. Nesse sentido, o euclidiano coronel Murillo Teixeira Barros considerava no *Tapejara*:

O Centro Cultural Euclides da Cunha tem um jornal de propaganda – o ‘Tapejara’, formado exclusivamente de colaborações, sem anúncios ou matéria paga. É distribuído gratuitamente aos euclidianos e aos outros centros culturais do país e do exterior.

Em Portugal, revistas e jornais transcrevem colaborações do *Tapejara* e, em Lausanne, na longínqua Suíça, o nosso jornal foi considerado a verdadeira voz do Brasil. E de vários países da América chegam aplausos ao nosso movimento vitorioso. (TAPEJARA, 1955, p. 14).

Murillo Barros enfatizava exatamente a ampla circulação do *Tapejara* pelo Brasil e pelo mundo, ponderando que o periódico não publicava matérias pagas, isto é, que o escopo do jornal estava focado na proposição de ideias e conhecimentos acerca da cultura, constituindo-se assim como veículo de diálogo intelectual, a “verdadeira voz do Brasil”. Assim como já problematizamos nas seções anteriores, tornava-se uma constante nos discursos euclidianos construir a imagem de trabalhadores desinteressados voltados para a valorização cultural e intelectual do país e enfatizar que o *Tapejara* chegava à Suíça ou outros países europeus significava também valorizar as ideias euclidianas e os longínquos leitores que alcançavam.

A exposição do jornal como “a verdadeira voz do Brasil” buscava construir no campo intelectual posição de centralidade para o CCEC, no qual a defesa de seu grupo e de suas ideias correspondia a diminuir outros projetos, deslegitimar propostas também pela questão lexical, pois, se o *Tapejara* era essa verdadeira voz, os demais jornais estavam abaixo no quesito credibilidade e importância sobre as opiniões emitidas acerca do país.

O *Tapejara* basicamente apresentava colunas com conteúdos sobre a cultura nacional e do continente americano, visando discutir aspectos sobre a identidade étnica e cultural de seus países. Intelectuais de Ponta Grossa, de outras regiões do país e das Américas apresentavam textos destacando a figura do indígena e o laço identitário que havia entre essas nações em decorrência da matriz étnica indígena e do passado colonial compartilhado. Érico Veríssimo⁴⁹ em correspondência a Faris celebrava a importância temática do jornal:

Faz um tempão que ando pensando em escrever-lhe para lhe agradecer pela remessa de *Tapejara* e para lhe dizer da minha surpresa e da minha admiração por esse jornal tão bem feito, tão sério e tão diferente da generalidade das publicações literárias que nos vem de outras províncias (...) (VERÍSSIMO, 1952).

De forma próxima, o médico curitibano, Alcyone Vellozo em carta para Faris destacava também as peculiaridades do *Tapejara*:

Não esqueci e muito agradeço as várias remessas de o *Tapejara* que sem elogios, sempre me agradou pela diretriz, pela qualidade da colaboração, pela riqueza e elevação dos assuntos, por ser um magnífico órgão de intercâmbio cultural americano, pois nele encontrei a colaboração de muitos conhecidos e amigos escritores de vários países – pela atitude de defesa e reabilitação do indígena (...) do Uruguai, o amigo Heitor Strazzarino, pediu para enviar para *Tapejara* um trabalho seu que está em meu poder, sobre indígenas daquele país (...) (VELLOZO, 1952).

As proposições de Murillo Barros, Érico Veríssimo e Alcyone Vellozo encontravam correspondências entre si: as três visões sobre o *Tapejara* ressaltavam as peculiaridades do jornal em sua linha temática/editorial, algo que Veríssimo chamou de “jornal tão bem feito, tão sério e tão diferente da generalidade das publicações literárias que nos vem de outras províncias”.

Não podemos nos esquecer que os três intelectuais eram sócios correspondentes do CCEC, de tal forma que apontar as qualidades do *Tapejara* correspondia a estreitar as relações com o Centro Cultural, compondo a formalidade adotada no tratamento público entre esses intelectuais. O contraponto entre o *Tapejara* e a “generalidade das publicações” de outras instituições colocava em

⁴⁹ Natural do Rio Grande do Sul, foi escritor e, em 1953, diretor do Departamento de Assuntos Culturais da União Pan-Americana em Washington.

evidência não só o jornal, bem como o que estava por trás dele: os euclidianos e os sócios-correspondentes.

Em direção próxima, o advogado argentino, da província de Córdoba, Victor del Prado afirmava em carta para Faris:

Todos los trabajos que inserta el referido número de *Tapejara*: tanto los puramente literarios, como los históricos e y filosóficos, son dignos del más efusivo aplauso, y sus páginas al cobijar el fruto intelectual de escritores de otros países además de los propios brasileños, da un alto ejemplo de solidaridad y fraternidad americanas, desterrando todo egoísmo localista. (PRADO, 1952).

A publicação de artigos de intelectuais de fora do Brasil no *Tapejara* era uma constante ao longo dos números, colaborando para a solidariedade intelectual adotada pelo CCEC entre brasileiros e escritores do continente americano, pois, conforme veremos, o pan-americanismo de Faris e dos euclidianos compreendia também uma irmandade intelectual⁵⁰.

Além das questões culturais e identitárias, encontramos no *Tapejara* textos discutindo questões científicas sobre a Antropologia, a Sociologia, a Filosofia e temáticas, tais como a Lógica a evolução do homem. O jornal divulgava também notícias sobre acontecimentos culturais na cidade de Ponta Grossa e informações sobre publicações de livros e artigos científicos do campo acadêmico e intelectual.

Portanto, o jornal caminhava no sentido de trabalhar com temáticas e questões que eram discutidas no contexto intelectual do período, constituindo-se como porta-voz dos anseios euclidianos e de seus projetos para a identidade nacional e americana e o incentivo ao grande público para o aprimoramento de temáticas intelectuais, científicas e educacionais.

A seguir focaremos no pan-americanismo, traço marcante para a fundação do próprio jornal e característica peculiar do CCEC no cenário de discussões intelectuais pelo Brasil. Buscaremos analisar como Faris e os euclidianos o compreendiam e como se dava a relação entre os euclidianos do CCEC e os debates que ocorriam nas Américas sobre essa noção. Essas são questões que

⁵⁰ Ao longo da análise das correspondências enviadas por Faris e pelo CCEC tivemos contato com algumas instituições e revistas que se dedicavam à “causa pan-americana”, dentre elas: Grupo Americanista de Montevideu, União Pan-Americana, Revista Alborada (Uruguai), Instituto de Cultura Americana (Argentina), Revista de Los Andes (Equador), Revista América (Cuba) e Academia de Língua Aztekatl (México).

pretendemos abordar a partir de textos do (...), do livro *Titãs de Bronze* de Faris e algumas correspondências que trazem em seu discurso apontamentos sobre o pan-americanismo e a circulação intelectual.

3.3 O Pan-Americanismo e as questões étnico culturais

Traço peculiar dos euclidianos ponta-grossenses e ainda mais de Faris era a questão pan-americana, mas não podemos afirmar, por óbvio, que o interesse pelo pan-americanismo tenha sido unicamente desse Centro Cultural, pois podemos visualizar o contato do CCEC com outros intelectuais do continente que se debruçavam sobre essa temática. Mesmo assim esse esforço promovido pelos euclidianos é permanente no *Tapejara*, tornando-se temática central ao lado da identidade nacional. Em artigo de Rolando Guzzoni lemos:

Mesmo conhecendo o serviço que prestaríamos àqueles que conhecem, apenas de nome, a nossa cidade, confessamos francamente o nosso receio de não ser compreendidos por alguns que acreditam no *Tapejara* exclusivamente como divulgador de assuntos literários. Porque, na realidade, o nosso assunto não tem nenhuma base literária, não passando dos foros de reportagem, mesmo assim alinhavada às pressas. Achamos que devemos dar uma explicação: É que o *Tapejara* não tem circulação apenas nesta cidade e no restante do Brasil. Como órgão oficial do Centro Cultural Euclides da Cunha, que tem o escopo de tornar mais conhecido o nosso país fora dos seus limites geográficos, mesmo pelas limitações do pensamento do 'hinterland', difunde um pouco do que é genuinamente nosso nos países europeus e norte-americanos, onde são recebidos exemplares do *Tapejara* por centros de cultura e intelectuais, é justo que falemos desta cidade, deste pedaço do Brasil que procura, ainda que obscuramente, sem grandes forças, esclarecer que não somos apenas um país de mestiços e de carnaval o ano inteiro. (TAPEJARA, 1950, p. 9).

Guzzoni destacava alguns pontos importantes sobre os objetivos de circulação e do público a ser alcançado pelo *Tapejara*, por um lado, o jornal visava construir um laço identitário com os países americanos, por outro lado, mostrar aos norte-americanos e aos europeus que no Brasil e na América Latina havia uma cultura intelectual, afastando os estereótipos históricos, no caso brasileiro, segundo

Guzzoni, de que “não somos apenas um país de mestiços e de carnaval o ano inteiro”.

Para projetos cosmopolitas como os pretendidos pelos intelectuais brasileiros do período, desconstruir e reconstruir a história nacional perante os olhares que vinham de fora – principalmente no que diz respeito aos aspectos de produção cultural e de fortalecimento moral do povo – tornava-se um objetivo central, no intuito de desmistificar um passado que, para os intelectuais, já não correspondia mais ao presente e muito menos ao que se esperava para o futuro do Brasil.

O fortalecimento da imagem do Brasil corresponde ao fortalecimento dos próprios intelectuais; a tentativa de desatrelar o passado do presente/futuro simbolizava a atuação intelectual rumo às mudanças necessárias de serem empreendidas na paisagem urbana, de forte cunho civilizatório e salvacionista sobre a população. Mostrar que o Brasil não é um país de mestiços e de carnaval o ano inteiro visava situá-lo em espaços mais favoráveis ante o campo intelectual mundial, diminuindo também a distância entre os intelectuais estrangeiros e os brasileiros.

No *Tapejara* encontramos várias colunas de intelectuais americanos abordando a noção de solidariedade entre as nações do continente, pois Faris ao longo de sua trajetória construiu interlocuções com esses intelectuais e estimulou o desejo de uma união pan-americana cultural, intelectual e étnica, a que chamou de Indo-América (América Indígena).

O *Tapejara*, em decorrência da multiplicidade de exemplares e de lugares que poderia alcançar, constituiu-se como o principal braço do CCEC para divulgar a causa pan-americana. Dessa forma, o *Tapejara* e Faris estavam inseridos em discussões pan-americanas que permeavam outros países e intelectuais, conforme podemos observar na carta de Julio Storni, docente da Universidad Nacional de Tucumán (ARG):

Como miembro del Grupo Americanista de Montevideo (...) he resuelto dirigirme a todos los colegas de América para iniciar una vinculación (...) avivar esos vínculos, acrecentar mejor y mas firme solidaridad de principios, plantear y resolver cuestiones en tal sentido y conocernos para una efectiva identidad (...) (STORNI, 1952).

Raul Boveaut, ao receber o título de sócio correspondente do CCEC, enfatiza essa relação de solidariedade em um discurso próximo ao que Storni havia referenciado: “se suma la circunstancia de que con ello ha quedado tendido un lazo

que me vinculará desde ahora y siempre, con ese gentil grupo de intelectuales y literatos del país Hermano (...)" (BOVEAUT, 1949).

Vale ressaltar ainda que as discussões sobre a América envolviam políticas de Estado, isto é, por ser uma questão intercontinental e, ao mesmo tempo, nacional – variando por meio dos interesses de cada um dos países envolvidos – cujas interlocuções abarcavam desde intelectuais/estudiosos que discutiam dentro de suas nações até congressos e conferências que envolviam presidentes, ministros e afins. Em outros termos, a questão americana era um assunto que estava na pauta do Direito, da Política e das Relações Internacionais.

O acervo da biblioteca do Centro Cultural Euclides da Cunha apontava para uma série de livros, autores e relatórios que discutiam a questão pan-americana e das Américas como um todo. Vide quadro abaixo:

| AUTOR | OBRA |
|--|--|
| BONFIM, Manuel | O Brasil na América (1929) A América Latina: males de origem (s/d) |
| Coordenados de assuntos interamericanos | As Américas unidas. Breve relatório da ação cooperativa das repúblicas americanas desde setembro de 1939 (s/d) |
| COTTAM, Howard | Cooperação para o desenvolvimento (as relações Brasil-EE.UU da América) (1960) |
| Departamento de imprensa e informação do Governo Federal da Alemanha | A Alemanha e a América Latina (1969) |
| EUA Secretária de Estado | Um governo pelo povo. Os Estados Unidos da América (1950) |
| FERRAZ, A. | O pan-americanismo e suas origens (1940) |
| FRANK, Waldo. | A América Hispânica (1946) |
| GOMES, Luiz | Joaquim Nabuco e o pan-americanismo (1950) |
| GUILHERME, Olympio | A luta pela liberdade nas Américas (1945) |
| GUNTHER, John | O drama da América Latina (1943) |
| MANGER, Frederico | O pan-americanismo e as Conferências Pan-americanas (s/d) |
| MATTOSO, Antônio | Compêndio de História da América (s/d) |
| MENDONÇA, Renato de | El Brasil en la América Latina (1950) |
| Ministério das Relações Exteriores da Argentina | Mensagem aos povos da América dos presidentes Perón e Ibañez. Afirmação de um destino comum (1953) |
| NABUCO, Joaquim | Minha formação (1947) |
| Organização dos Estados Americanos (OEA) | América latina, uma região dinâmica (1975) |
| ORICO, Osvaldo | Homens da América. Libertadores de povos do continente (1956) |
| União Pan-americana | A América. Dia pan-americano (s/d) |
| VIANA FLHO, Luiz | A Vida de Rui Barbosa (1952) |

QUADRO 1: AUTORES E OBRAS QUE ABORDAM O PAN-AMERICANISMO E AS AMÉRICAS

Interessante enfatizarmos que a biblioteca possuía relatórios tanto da antiga União Pan-americana quanto da Organização dos Estados Americanos (OEA)⁵¹, criada após o fim da 2ª Guerra Mundial. Nesse sentido, os discursos e as instituições oficiais também faziam parte do interesse de leitura dos euclidianos, tornando-se assim, indícios de que o CCEC manteve contato próximo com a questão pan-americana em seu histórico e seus acontecimentos contemporâneos.

⁵¹ Segundo Francisco de Azevedo: “ao final da guerra, a Conferência de Bogotá (1948) marcará um novo momento nas estratégias do pan-americanismo. Na ocasião, a antiga União Pan-Americana é substituída pela Organização dos Estados Americanos (OEA). A mudança não é apenas de nomenclatura mas especificamente de diretriz do movimento, o que se propõe agora é substituir o peso ideológico do panismo, por propostas que se sustentem na ideia de relações inter-americanas. Assim, o fim da guerra e a crise do sistema nacional/imperial abriram espaços às críticas de setores intelectuais e acadêmicos da América Latina, em relação à prática de soluções que visavam a preponderância de uma nação sobre outras. Em outras palavras, condenavam enfaticamente as práticas imperialistas.” (AZEVEDO, 2000, p. 8).

Conceitualmente, Faris elegeu os termos pan-americanismo e indo-américa como definições centrais em seus escritos, o primeiro, inspirado nos Estados Unidos, o segundo em Gilberto Freyre⁵². Segundo o próprio Freyre:

Dentro dessa comunidade americana há uma Indoamérica ainda mais significativamente americana, do ponto de vista ecológico, que as zonas do continente quase exclusivamente européias ou totalmente africanas na sua composição. (FREYRE, 1951, p. 5).

Freyre em “Americanidade e latinidade da América” afirmava:

O brasileiro é uma gente hispânica, sua cultura é hispânica – no sentido de ibérica (...) O Brasil é duplamente hispânico (Portugal e Espanha) (...) há uma unidade pan-hispânica (...) uma cultura transnacionalmente pan-hispânica a que o Brasil pertence. (FREYRE, 2003, p. 74).

O discurso de Faris ao adotar as noções de “indo américa” para abordar a questão étnica e cultural e de “pan-americanismo” para reflexões políticas, econômicas e sociais buscava congregar em seu seio o ideal de unidade cultural e política entre os países americanos, conceito que se aproxima da definição de Freyre citada acima, no qual não havia a divisão entre os países colonizados por portugueses daqueles colonizados por espanhóis. Na visão do sociólogo pernambucano seriam todos pertencentes ao mesmo tronco cultural, o ibérico.

Desse modo, em nenhum momento, ao menos nas fontes que tivemos acesso, Faris cita as controvérsias decorrentes da adoção ideológica dos prefixos: indo, sul ou pan-americano e os projetos políticos que deles decorriam. Pois os prefixos sul, pan e indo foram construídos por meio de conflitos históricos que implicavam em interesses e controvérsias entre países e intelectuais quanto ao rumo político e cultural a ser adotado pelo continente americano.

Após o processo de independência dos países americanos de origem colonial hispânica, majoritariamente ocorrido nas duas primeiras décadas de 1800 e, mesmo

⁵² Natural de Pernambuco, iniciou seus estudos frequentando, em 1908, o jardim da infância do Colégio Americano Batista Gilreath, que seu pai havia ajudado a fundar. Aos dezoito anos, com bolsa da igreja batista, vai estudar na Universidade Baylor no Texas, onde se formou bacharel em artes liberais. Freyre estudou na Universidade de Columbia nos Estados Unidos onde conheceu Franz Boas, referência intelectual para ele. Em 1922 publica sua tese de mestrado Social life in Brazil in the middle of the 19th century (Vida social no Brasil nos meados do século XIX), dentro do periódico Hispanic American Historical Review, volume 5. Com isto obteve o título Masters of Arts. Seu primeiro e mais conhecido livro é Casa-Grande & Senzala, publicado no ano de 1933 e escrito em Portugal.

sendo esse um processo de independência política e relativamente econômica, aguçou nessas nações algo próximo com o que ocorreu, posteriormente, no Brasil após a proclamação republicana: a busca por um sentimento identitário nacional e a reorganização estrutural desses Estados, ex-colônias da Coroa Espanhola.

Essa reorganização caminharía tanto pelos limites geográficos internos de cada país quanto pela forma de “enxergar os seus vizinhos”, a tal ponto que Bolívar, um dos líderes dos processos de independência das nações americanas, convocou os países recém-independentes para participarem do Congresso do Panamá em 1824, tendo por objetivo constituir uma rede de solidariedade entre as nações americanas e, de modo mais audacioso, a eleição de um único governo que regesse todas elas. Simon Bolívar, em 1815, já afirmava desejar “mais do que ninguém, ver formar-se na América a maior nação do mundo (...) o que pode nos tornar capazes de expulsar os espanhóis e de fundar um governo livre é a união”. (BOLÍVAR, 1993, p. 12).

Por outro lado, assim como o Brasil, nação não colonizada por espanhóis nas Américas, o Estados Unidos também se fazia distinto nesse contexto, tanto no processo de colonização quanto no de independência. Colonizado por ingleses e já tendo deflagrado o processo de independência no século XVIII, os Estados Unidos assumiam ou, aos poucos, visavam assumir a posição de nação hegemônica dentro do continente americano, pois ao servir de inspiração para o processo de independência de outros países da América, forjou para si e para o continente a representação do país da democracia e da liberdade.

No Congresso do Panamá organizado por Bolívar, nem Estados Unidos nem Brasil⁵³ foram convidados para participar do mesmo, pois o evento estava direcionado para os países americanos colonizados pela Coroa Espanhola. Nessa mesma década de 1820, o então presidente americano Monroe organizaria o que ficou conhecido posteriormente como “Doutrina Monroe”, a introjeção da ideia da “América para os americanos”, desaprovando e vetando a intervenção de qualquer outra nação do mundo no continente.

⁵³ O Canadá, também colonizado, em parte por ingleses, em parte por franceses não apareceu oficialmente em nenhum momento até 1948, ou seja, até a criação da Organização dos Estados Americanos (OEA). Não há qualquer referência à sua participação ou convite para ingressar nos Congressos Pan-Americanos.

A Doutrina Monroe ao mesmo tempo buscava conter a intervenção europeia no continente e construir a hegemonia norte-americana nas esferas política e econômica por entre as nações americanas, o que se torna muito claro ao longo do mesmo século XIX na postura agressiva de intervenção norte-americana sobre Cuba, Nicarágua e El Salvador e nas anexações do território mexicano – Texas, Novo México, entre outros. (DULCI, 2008).

O histórico de intervenção dos Estados Unidos ao longo do XIX e XX aumentava gradativamente, efervescendo ainda mais as opiniões de intelectuais e políticos latino-americanos. Em 1889-1890 não mais sobre inspiração dos ideais de Bolívar, mas com liderança norte-americana, surgiram as Conferências Pan-Americanas, tendo ocorrido no total nove conferências.

A primeira foi realizada em Washington, e as demais sediadas pelos seguintes países: México – Cidade do México (1901-1902); Brasil – Rio de Janeiro (1906), Argentina – Buenos Aires (1910); Chile – Santiago (1923); Cuba – Havana (1928); Uruguai – Montevideu (1933); Peru – Lima (1938); e Colômbia – Bogotá (1948).

As Conferências, como aconteceram desde o fim do XIX até quase a metade do século XX, agregaram momentos históricos distintos e passaram por duas guerras mundiais, logo, as pautas a serem discutidas nesses eventos variavam em seus conteúdos. De maneira geral, chegou-se a discutir nos encontros a adoção de um plano de arbitragem, um sistema uniforme de pesos e medidas, polícia sanitária, troca de publicações, banco internacional, estrada de ferro pan-americana, intercâmbio de professores e estudantes, entre outros. (DULCI, 2008). Segundo Francisco de Azevedo:

A história do pan-americanismo é marcada por momentos intensos de crises, em virtude da própria base em que se sustenta a ideia pan-americana, isto é, a tese da posição hegemônica dos EUA, o que, em contrapartida, incentiva disputa entre as nações latino-americanas com o intuito de deter uma hegemonia regional, como é o caso do Brasil e Argentina em relação ao Cone Sul. Na Conferência de Havana em 1928 a discussão do princípio de não intervenção no âmbito do pan-americanismo gerou uma grande polêmica, uma vez que a política externa norte-americana para América Latina vinha sendo de sucessivas e violentas intervenções. As violentas críticas dirigidas ao EUA na Conferência resultou no esfriamento dos ideais pan-americanos e aumentou as desconfianças em relação ao propósito do projeto, por parte de grande número de intelectuais da América Latina. (AZEVEDO, 2000, p. 3).

A partir das tensões geradas durante as conferências observou-se a dicotomização de dois grupos: sul-americanos e pan-americanos. O primeiro era composto, em sua maioria, por intelectuais argentinos, chilenos e dos demais países sul-americanos, em menor grau, alguns brasileiros. O segundo grupo era formado por norte-americanos e chefes diplomáticos brasileiros, pois os republicanos brasileiros viam nos Estados Unidos, para além da relação de apadrinhamento, um aliado estratégico para a região.

Os argentinos, aliás, desde a primeira Conferência em Washington se posicionaram contrariamente aos pontos intervencionistas dos norte-americanos. Para Dulci:

Exemplo dessa resistência pode ser observado no discurso do delegado argentino, Roque Sáenz Penha, proferido no fim da conferência de Washington, que em oposição ao lema da Doutrina Monroe, 'A América para os americanos', ergue-se com outro lema de muito impacto 'América para a humanidade'. (DULCI, 2008, p. 27).

Assim, as discussões que se iniciaram no século XIX com Bolívar e Monroe intensificaram-se nas primeiras décadas do XX envolvendo tanto políticos quanto intelectuais dos países americanos. Por conseguinte, Faris e os euclidianos estavam cercados por essas questões, tanto que encontramos nas correspondências do CCEC cartas recebidas da União Pan-Americana, cujos dados podem nos dar alguma segurança para afirmar que os membros do CCEC conheciam as discussões pertinentes ao pan-americanismo e ao sul-americanismo.

Dessa forma, focando especificamente em Faris, podemos perceber que ele poderia adentrar nessa temática de distintas maneiras: atacando o pan-americanismo de Monroe, o bloco de seus vizinhos defensores do sul-americanismo ou até mesmo os dois conjuntos de ideias. De modo geral, os apontamentos de Faris indicavam para uma unidade genérica e harmônica entre os países americanos, no qual as diferenças seriam amenizadas em prol desse “pan indo-americanismo”.

Os silêncios de Faris e dos euclidianos sobre o histórico de disputas diplomáticas, e às vezes bélicas, simbolizam a defesa do projeto criado por eles, no qual a busca pela “unidade americana” representada pela figura indígena suplantava as desavenças e as diferenças entre os países do continente. O objetivo de discutir

a questão pan-americana não estava centrada nas tensões e diferenciações de propostas, mas na união de ideias que até então pareciam antagônicas.

Tais silêncios podem ser visualizados no parecer emitido pelo senador Flávio Guimarães sobre a criação de um monumento em homenagem a Bolívar, publicada na íntegra no *Tapejara*, intitulado “Homenagem do Brasil a um grande estadista da América”.

O alto e profundo sentido espiritual da homenagem brasileira precisa, tão sinteticamente quanto possível, ser traçado no sonho iluminado e profético de Bolívar, no Congresso Pan-Americano, reunido no Panamá (...)

A mensagem de Monroe em 1823, fôra a grande portadora de ideias que banhara a alma de Bolívar, a qual declarava que os Estados Unidos não admitiam que qualquer país europeu interviesse nas Américas (...) Vê-se, assim, que a ideia de Monroe era o conjunto do pensamento dos grandes responsáveis estadistas norte-americanos contrário à intervenção de qualquer governo europeu no continente da América (...) Bolívar sentiu-se reanimado com a mensagem garantidora da integridade política e territorial do continente americano, e convidou, através de empolgante convocatória, todos os governos da América para a primeira conferência norte-americana, em 1826 (...). (TAPEJARA, 1956, p. 5).

O senador não apontava os antagonismos desvelados pela historiografia entre as visões de Bolívar e Monroe, pelo contrário, acabava por colocá-las como parceiras e complementares. Da mesma forma, citava que no Congresso do Panamá divulgado por Bolívar todos os países americanos foram convidados, fato esse que sabemos que não ocorreu. Os apontamentos centrais do discurso de Guimarães sobre Bolívar e Monroe – colocados como parceiros pan-americanos – nos parecem mais uma estratégia ideológica e menos uma ausência de conhecimento histórico.

Exceção à consideração do parágrafo anterior e do próprio pensamento euclidiano, isto é, de esconder os conflitos entre a visão sul-americana e a pan-americana, apartando-as do processo histórico de negociação, tratava-se de um artigo de autoria de Maria Thereza Bittencourt, aluna do 3º ano do Colégio Regente Feijó (Ponta Grossa), provavelmente aluna ou ex-aluna de Faris, intitulado “Pan-Americanismo”. O artigo ocupa mais da metade de uma das folhas do *Tapejara* e nele Bittencourt aponta para o perigo da Doutrina Monroe e de suas intervenções, sendo que o presente e o futuro da América deviriam estar pautados não por esta ou

aquela teoria, mas sim por uma rede de intercâmbio intelectual e cultural. Segundo Bittencourt:

(...) A América para os americanos - disse Monroe, ao enunciar sua doutrina, da qual o pan-americanismo é uma interpretação extensiva. Este visava, a princípio, a união dos países americanos para a solução de questões que um ou outro pudesse ter com qualquer outro país não americano.

Na prática, essa doutrina poderia trazer resultados desastrosos às boas relações entre o novo e o velho continente (...) a influência dos Estados Unidos, o mais forte país americano, sempre se fez sentir entre os demais e estes, por sua vez, procuraram manter boas relações com o mesmo, o que somente vantagens lhes poderia trazer (...) (TAPEJARA, 1951, p. 4).

Para Bittencourt a União Pan-Americana deveria adotar cinco passos: criação de centros Culturais Inter-Americanos; incentivo para o intercâmbio de cientistas e escritores; incentivo para o intercâmbio de professores; incentivo para o intercâmbio estudantil e o incremento de remessas de livros, artigos e bibliotecas. Com base nesses cinco passos, segundo a autora, os países americanos se conheceriam com profundidade e evitariam a preponderância de uma nação ou de uma teoria.

A crítica de Bittencourt, mesmo que tímida, aos Estados Unidos distanciava-se da tendência analisada no *Tapejara* sobre a questão americana e, mesmo assim, ganhou destaque com mais de meia página de publicação. A forma ponderada de escrita da autora não atentava grandemente contra os pressupostos do jornal, todavia, o destaque se dava pela temática apresentada pela autora: a noção de união e de intercâmbio intelectual/cultural, umas das bandeiras adotadas por Faris e pelo CCEC quando abordavam essa Indo-América.

Por mais que a polarização entre pan-americano e sul-americano estivesse correlacionada ao âmbito da política externa e das tensões econômicas em momentos pontuados ao longo desses anos, os homens públicos e os intelectuais buscaram empreender ações na área cultural e científica, campos esses reivindicados no artigo de Bittencourt. Por exemplo, na criação de uma série de revistas que discutiam o pan-americanismo, sendo o *Tapejara* uma dessas ações.

Anteriormente aos euclidianos já havia sido fundado outros periódicos, dentre eles, a Revista Americana, financiada pelo Barão de Rio Branco, cujos autores pertenciam ao continente americano e escreviam sobre a conjuntura de seus países e as relações que mantinham com seus vizinhos. De acordo com Fernando Castro:

Segundo o editorial estampado em seu primeiro número, a publicação tinha como objetivos divulgar as manifestações culturais das Américas e servir como um 'traço de união entre as figuras representativas da intelectualidade' continental. Além da aproximação intelectual, também objetivava a 'aproximação política' entre os países americanos. Como já observamos, vários dos colaboradores mais importantes da revista tinham relações estreitas com o Itamarati. Na sua primeira fase, além de Araújo Jorge, a redação da revista contava com Joaquim Viana e Delgado de Carvalho, que também eram ligados ao ministério. Embaixadores, funcionários e membros de missões oficiais do Itamarati tiveram vários artigos publicados, como Joaquim Nabuco, Oliveira Lima, Hélio Lobo, Clóvis Beviláqua, Euclides da Cunha, Rafael Mayrink, Heitor Lira e outros. O viés diplomático da revista também se manifestava entre os colaboradores estrangeiros, muitos diplomatas. Vale ressaltar que a disposição americanista da revista estava presente tanto nos temas abordados como na presença freqüente de autores hispano-americanos, cujos textos eram publicados em espanhol. (CASTRO, 2007, p. 32).

Segundo Castro (2007) e Baggio (2000) a Revista Americana que circulou de 1909 a 1919, tendo sido interrompida de 1913 a 1916 apresentou artigos que abordavam mais o passado histórico dos países de seus autores e os pontos políticos positivos e negativos do pan-americanismo do que propriamente o campo identitário e cultural. Todavia, por mais que as discussões se concentrassem no plano político, é visível o caráter também científico da revista, saindo da seara diplomática para chegar ao meio intelectual, educacional e cultural. Segundo Kátia Baggio:

Convém salientar, que a Revista, igualmente, apresentou espaço para divergências com texto que criticavam o monroísmo, compreendendo-o, por exemplo, como parte central na estratégia imperialista norte-americana. O debate se deu em vários números e mesmo reconhecendo a maior incidência de artigos favoráveis a uma aproximação entre a América do Sul e os Estados Unidos é importante ressaltar o espaço para opiniões contrárias, que por si só demonstra a tentativa de que a Revista fosse um fórum neutro e aberto para o pleno exercício intelectual. Talvez por aí possamos entender o porquê do Barão não ter assumido diretamente a direção do periódico, bem como os editores não estabelecerem relação com ele. (BAGGIO, 2000, p. 2).

Esteve também em pauta na Conferência de Havana de 1928 a proposta dos Estados Unidos de intercâmbio de professores norte-americanos para faculdades dos demais países do continente, compreendendo-a como ação norte americana que evidenciava a liderança e a superioridade intelectual dentro do continente, pois

o intercâmbio não era recíproco, as universidades norte-americanas não receberiam professores visitantes dessas nações. Os países latino-americanos também previram essa troca intelectual, neste caso, de forma bilateral, contudo, tanto a primeira quanto a segunda propostas não saíram das mesas de discussões. Dulci aponta para outras ações nesse sentido:

Na sexta Conferência Pan-americana (Havana), recomendou-se a instalação de um Instituto Pan-americano de Geografia e História para facilitar o estudo sobre os problemas geográficos e históricos nos Estados americanos (...) Além disso, propôs-se a criação do Instituto Interamericano de Cooperação Intelectual (...) cujos principais objetivos eram: ativar e sistematizar o intercâmbio de professores e estudantes, tanto universitários como secundários e primários, entre os diversos países americanos; fomentar nas escolas secundárias e superiores de todos os países americanos a criação de cadeiras especiais de História, Geografia, Literatura, Sociologia, Higiene e Direito Constitucional e Comercial (...) (DULCI, 2008, p. 47).

Desse modo, os pontos preconizados por Bittencourt – o intercâmbio de bens culturais e o trânsito entre os intelectuais americanos – fazia parte de um círculo maior de debates sobre esse campo, debates esses que encontravam aderência nos princípios adotados pelo CCEC e Faris, conforme observamos no estatuto da instituição e nos próprios escritos dele.

Quanto ao aspecto político, a argumentação de Faris em alguns momentos aproximava-se das ideias de Rui Barbosa, isto é, diplomáticas quando refletia os jogos de interesses que estavam por trás das terminologias, pois ambos visavam uma união abrangente entre as nações americanas, o primeiro pela questão política, o segundo pela intelectual.

Rio Branco, ministro por mais de 10 anos, isto é, durante os primeiros anos do Brasil República (cargo que ocupou até sua morte em 1912) conduziu estrategicamente as relações diplomáticas do país durante esse período, explicitando por meio de seus discursos e diretrizes de que tinha consciência da delicada situação que envolvia a questão pan-americana e as forças que nela se encontravam. A noção de ter nos Estados Unidos não somente um ponto de apoio, mas também um aliado tornava-se ponto comum na política de Rio Branco. Segundo o próprio ministro brasileiro:

Não vejo motivos para que as três principais nações da América do Sul, – o Brasil, o Chile e a Argentina, – se molestem com a linguagem do Presidente Roosevelt (...) As outras Repúblicas latino-americanas que se sentirem ameaçadas pela ‘política internacional’ dos Estados Unidos têm o remédio em suas mãos: é tratar de escolher governos honestos e previdentes, e, pela paz e energia no trabalho, progredirem em riqueza e força. (RIO BRANCO *apud* RÉ, 2010, p. 12).

Por outro lado, Rio Branco também preconizava a aproximação do Brasil com os demais países latino-americanos de origem hispânica, principalmente com a Argentina e o Chile, ou seja, os maiores defensores da ideia de um bloco sul-americano.

No *Tapejara* encontramos um artigo de Aleomar Caconde em homenagem ao Barão de Rio Branco:

Muitos vultos insignes tem produzido o Brasil, nem poucos, porém, com os altos dotes de inteligência e caráter daquele pequeno filho da Bahia, que fez o mundo tremer, ante seu verbo precioso e grandiloquente (...). Tudo seu brilhante talento analisava, debatia, apresentava e transformava, em lúcidos pareceres (...) Mas, infelizmente, essa mesma política que o absorvia (...) foi-lhe a fonte principal dos desenganos e injustiças. Almas vis e corações espúrios tentaram e ainda continuam tentando denegrir-lhe o nome (...) (TAPEJARA, 1956, p.1).

Os elogios expressados no artigo representam, certamente, não só a visão de Caconde, mas dos euclidianos de modo geral, pois, a própria postura de Faris ao lidar com a questão pan-americana se aproximava de Rio Branco. Por mais que Rio Branco e Faris tivessem interesses distintos, ambos se movimentaram pela questão continental de maneira a não enfatizar os conflitos, mas sim no intuito de construir uma imagem americana harmoniosa, romântica sobre a política, a sociedade e a cultura.

Ressaltamos ainda que da publicação de Titãs de Bronze (década de 30) aos artigos no *Tapejara* (de 1950 para frente), ou seja, por mais de 20 anos, Faris manteve uma linearidade de raciocínio sobre a questão pan-americana. Em grande medida, a política populista de parte desse período e a preocupação com a significação do que é ser americano colaboraram também para o sentimento de unidade, não só de Faris bem como de outros intelectuais que com ele se comunicavam.

Agora, porém, se a reflexão partir do pressuposto de que Faris escreveu quase até o fim da década de 1980, torna-se compreensível que os postulados populistas já não atuavam com a mesma intensidade no sentido de unidade e identidade. Em grande parte do período da Guerra Fria, Michaelle manteve a postura de simpatizar, ao menos publicamente, por exemplo, tanto com norte-americanos quanto com cubanos, mesmo que o Brasil dos militares mantivesse estreitas relações com o lado ocidental capitalista. Esses são fatores que explicitam a permanência do projeto de Faris em defesa da união americana para além das tendências de um período ou de um contexto histórico.

Em *Titãs de Bronze*, por exemplo, os capitalistas norte-americanos e os revolucionários cubanos foram agregados por meio de um discurso que estava direcionado ao sentimento de um destino comum. Tais indícios podem ser apreendidos nas seguintes poesias:

CUBA

Figura señorial de lãs antillas
Con celo guardas La virtud guerrera
Perla fuíste gentil, que Espanã entera
A tus pies se há plegado, de rodillas

ESTADOS UNIDOS

Union, power and greatness, dream of yore
Nossa era os concretize com fulgor,
Inlossigemgeluk (wathopenwij?)
Treulichzeigensie, ohneklapperei
Emblema de la paz, de la fe imperio
Dignitá e brio segnanoil criterio (...) (MICHAELE, 1943, p. 40 -62).

Nesse sentido, a circulação do *Tapejara* e as obras de Faris estavam ligadas ao pensamento do grupo euclidiano. De maneira geral explicitavam uma forma muito próxima de refletir sobre a questão pan-americana, cujo foco, não estava em determinar publicamente esta ou aquela terminologia como princípio político ideológico ou hegemônico em determinado contexto histórico, mas sim em buscar um sentimento identitário para o continente, por mais que o caminho escolhido, em grande medida, silenciase os entraves do passado e do presente da historiografia americana. Murillo Teixeira Barros assim descrevia as intenções do Centro Cultural Euclides da Cunha:

Iria fazer uma ampla e fraternal aproximação com os intelectuais dos países sul-americanos (...) que iria receber grande simpatia dos intelectuais europeus e norte-americanos ante a surpresa de suas características de movimento renovador (...) [o Tapejara] ao mesmo tempo que procurará divulgar a mensagem euclidiana pelo Brasil afora, desempenhará, igualmente, o papel de porta-voz da fraternidade cultural, em geral, entre o Brasil e seus irmãos da Indo-América, essa Indo-América tão rica em homens e ideias. (TAPEJARA, 1957, p. 3).

A construção de uma América na possuía uma dupla finalidade, na qual a primeira tenderia a gerar a segunda como consequência: primeiramente, tratava-se de criar um laço identitário, por meio do indígena, entre as nações do continente, ao mesmo tempo, congregando-as em um só corpo e silenciando as desavenças históricas e contemporâneas. A outra finalidade dos euclidianos era buscar inserir o Brasil e as Américas em destaque no cenário mundial, fortalecendo a imagem do continente americano diante do europeu, buscando estabelecer formas horizontais de diálogo, transformando a ideia de mando em seu sentido “de cima para baixo”, historicamente estabelecido pelos processos de colonização.

O ato de modernizar-se pressupunha também forjar uma nova representação sobre o Brasil e sobre a América, no qual a ideia de inferioridade deveria ser deixada para trás em prol de um presente e de um futuro de prosperidade. Para que isso ocorresse, tornava-se imprescindível a visão dos próprios americanos de identificação com o continente. De acordo com Faris:

Por dia pan-americano entendemos a celebração do comum ideal de fortalecimento da unidade americana, pela percepção do comum destino das várias nações do continente, agora mais do que nunca, conscientes da tremenda responsabilidade que lhes pesa aos ombros, qual a de defender e perpetuar os sagrados princípios da Democracia e da Civilização.

Sempre existiu, na América, quem vislumbrasse dias de infinito esplendor para a mesma, dentro do sublime anseio de concórdia, união e progresso, confraternização só aos eleitos suscetível de ser confiado. Assim o conceberam e desejaram Bolívar, Monroe e San Martín, e assim o concebem e desejam os grandes políticos, intelectuais e amigos da América em geral. (TAPEJARA, 1955, p. 17).

A comemoração do dia pan-americano era uma data constantemente lembrada no *Tapejara*, Faris enaltecia o movimento identitário que a união dos países americanos poderia causar na esfera diplomática e nas relações geoestratégicas da política internacional, para tanto, o fortalecimento desse vínculo

é justificado por ele a partir da clássica representação da América como o continente da democracia e da paz, em contraposição à Europa e aos seus conflitos bélicos.

Em sentido próximo, aponta o tenente Murillo T. Barros, em uma palestra no Instituto Brasil-Estados Unidos sobre o dia Pan-Americano (14 de abril), publicada no *Tapejara*:

A data de hoje é imensamente grata aos povos americanos, por lembrar, os elevados princípios da democracia, as lições de liberdade e tolerância, e o culto à justiça (...) Sob o ponto de vista histórico, o Continente Americano foi a terra escolhida pelos 'deuses' para realizar a fraternidade de todos os povos e a união de todas as raças (...) É o imortal Jefferson definindo os princípios da democracia (...) é Caxias vencendo os algozes da liberdade nos países vizinhos do Brasil, é Lincoln fazendo a profissão de fé da Democracia (...) é Jose de San Martin, o glorioso libertador da Argentina, Chile e Peru, exilando-se voluntariamente para não participar de lutas fratricidas (...) é Domingos Sarmiento colocando seu país nos moldes constitucionais (...) (TAPEJARA, 1956, p. 10).

Murillo Barros seguia argumentação próxima a de Faris, principalmente, nas representações sobre a América como democracia, liberdade e tolerância, utilizando para isso a explicação teológica de “predestinação da América” como sinal inequívoco de que seria ela o continente responsável pela construção da paz e de harmonia dos povos.

A representação do “gigante que acorda” era uma nítida alusão ao futuro promissor que estava presente no discurso de Faris quando abordava o Brasil e a América. O projeto de modernização, no caso da Indo-América euclidiana, estava imbricado com o pensamento cosmopolita dos intelectuais, que abarcava o regional, o nacional e o continental como resultantes de um esforço cultural que pretendia dar liga ao sentimento identitário, perceptível nas pequenas comunidades de todos os países.

Ponto comum de Faris e dos euclidianos, seja na questão política ou identitária, diz respeito ao discurso harmônico e genérico proposto pelo grupo, aproximando-os dos autores da fase do Romantismo no Brasil, escrevendo com amor e intensidade sobre o país, no caso do CCEC, sobre o país e as Américas.

A visão de um paraíso idílico, de rios, matas e cachoeiras está presente tanto entre os românticos quanto em Faris sobre as “coisas” americanas. A canção do exílio, de Gonçalves Dias, traduzida para o tupi em “Titãs de Bronze”, ilustra essa paixão pela terra, pela nacionalidade:

Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá;
As aves, que aqui gorjeiam,
Não gorjeiam como lá.
(...)

Em cismar, sozinho, à noite,
Mais prazer eu encontro lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá. (DIAS, 2010, s/p).

Ce retama orekó pindáua-etá,
Mamé onheengare sauiá
Uiraetá oçacemo uahá iké
Ntí oçacemo uahá iké
(...)
Pituna ramé, xamaité arama,
Nhuirá, ápe, kareko soryçáua.
Ce retama orekó pindáua-etá,
Mamé onheengare sauiá (MICHAELE, 1943, p. 99).

Essa compreensão nacionalista de cunho continental é uma das principais vertentes de Faris e da atuação do grupo euclidiano, pois a natureza, a formação mestiça e o hibridismo cultural americano são considerados superiores à fria Europa e, parafraseando Dias, “as aves que aqui gorjeiam, não gorjeiam como lá (...)”. O Romantismo sobre o território americano tornava-se o eixo catalisador de explicação do predestinado destino das Américas enquanto futura potência mundial, conforme se evidencia na citação de Murillo Barros páginas atrás. Em homenagem ao Paraguai, em *Titãs de Bronze*, Faris esboçava reverência à unidade americana por meio do indígena:

Guarani Del espiritu de América,
Guarani de La pluma y ardor profundo
Tus anhelos traducen pugna homérica
Tu historia viril, El nuevo mundo (MICHAELE, 1943, p. 29).

Outro aspecto notadamente enfatizado era o passado colonial desses países, concebidos como herdeiros da mesma tradição, principalmente os latino-americanos. Para tanto, falava-se em colonização ibérica e não em portugueses e espanhóis, desse modo, seriam todos esses países herdeiros de uma mesma história e de um mesmo futuro. Segundo Faris, no artigo “Indo-americanismo em marcha”:

É a consciência sagrada de um povo que se integra no espírito da Indo-América trágica e gloriosa porém sábia e compreensiva. É o despertar de um gigante que, ninado pelas mendazes cantilenas das metrópoles em tumulto, agora pede o direito de pensar e agir sem o beneplácito dos fracassados que o bloquearam e afastaram das raízes históricas e dos rumos verdadeiros. (TAPEJARA, 1952, p. 1).

Vale ressaltar que em Faris não encontramos intensas críticas aos povos colonizadores, a não ser quando a questão é a miscigenação e o desprezo ao indígena. Ademais não há apontamentos incisivos sobre o sistema colonial, a não ser em algumas referências veladas, tal como na passagem acima: “é a consciência sagrada de um povo que se integra no espírito da Indo-América trágica e gloriosa porém sábia e compreensiva”.

Parece persistir em Faris o desejo de aculturação das três raças de Freyre quando em suas reflexões se reportava à união americana, enaltecendo mais a positividade e a colaboração delas e menos os conflitos étnicos decorrentes. Desse modo, o passado colonial era evocado no intuito de fortalecer o sentimento de compartilhamento de uma mesma História, cujos atores – brancos, negros e índios – tiveram e têm sua parcela de contribuição.

Esse passado colonial é visto como um período de heroísmo, culminando com os processos de independência do século XIX: gerando a desvinculação com as metrópoles europeias, porém, permanecendo as hibridações desse mesmo passado que levou à diversidade étnica e cultural. Em outros termos, Faris não desprezava nem o passado, nem o presente do continente americano. Para Michaelle:

(...) Além do sentido de liberdade e soberania que nos proporciona, cumpro também mencionarmos o lado humano, é a fraternidade e a harmonia geral que a experiência dos séculos de convívio intenso lhe inculca.

É, por assim dizer, a demonstração e reconhecimento de invulgares qualidades viris, de independência e autodeterminação, tanto quanto uma extraordinária vocação de unidade ou espírito de cooperação espontâneas, a que, de sobejo, se verifica na vida de cada uma de nossas repúblicas.

Inspirada pelas forças ecumênicas, de diferentes aspectos; ou ditadas pela própria indomabilidade do sangue jovem destes povos; ou ainda pela natural inclinação a dignificar-se a condição de humano (...) o que é certo é que estamos em frente de algo inteiramente novo nos registros da história universal.

Mas o que salta, inegavelmente, aos olhos de qualquer pessoa, é a identificação completa e eficiente do adventício com a mãe América, em qualquer das suas regiões. Ela o recebe de braços abertos, e o acaricia de maneira tal e tão intensamente, que ele, por via de regra acaba por transfigurar-se (...) (MICHAELE, 1955, p. 1).

Faris enaltecia a natureza americana, a miscigenação, o passado colonial heroico e aproximava as diferenças, até então, utilizadas nos debates internacionais como conflitivas. Além disso, em um dos poucos momentos durante sua trajetória como intelectual utilizou-se da religião como mais um fator que demonstrava a união histórica dos países latino-americanos. O catolicismo e os jesuítas foram citados com o intuito de dar coerência a esse discurso agregador, conforme Faris: “a religião aproximou os povos e pôde, integralmente, imprimir-lhes suas características mais marcantes, a começar pela tolerância de culturas, de que o Brasil, Paraguai e Canadá, no que tange aos jesuítas, são os três milagres, no dizer de Eduardo Prado”. (TAPEJARA, 1955, p. 1).

Dessa forma, Faris cercava a questão identitária e a temporalidade passado-presente para justificar a necessária e predestinada missão de uma união americana em face da modernidade, por meio da figura de uma América ídlica e dócil: “ela o recebe de braços abertos, e o acaricia de maneira tal e tão intensamente, que ele, por via de regra acaba por transfigurar-se”.

Os princípios norte-americanos de democracia e liberdade eram utilizados como incentivo político e econômico de prosperidade para as nações vizinhas, pois pelas diferenças históricas no processo de colonização, os norte-americanos ocupavam um lugar diferenciado na linha de argumentação de Faris: não eram colocados nesse passado histórico heroico, mas sim, como fonte de inspiração.

Assim, a inspiração norte-americana no pensamento de Faris é recortada e direcionada para princípios como a liberdade e a democracia, isto é, Michaelé não tornava pública sua predileção pela questão política que tanto gerou entraves nos congressos, conferências, revistas e outros meios desde o século XIX. Os norte-americanos estavam postos como a nação mais desenvolvida do continente e servindo como espelho para os países latino-americanos.

Em um artigo publicado no *Tapejara* em homenagem ao dia da independência norte-americana, Faris afirmava:

Nestes 181 anos de liberdade plena, nenhuma outra nação soube, com tanta frequência, presentear a espécie com tantos cérebros de sentido universal, como nenhuma outra soube tão altruisticamente voltar-se ao semelhante em completo abandono (...) como nenhuma também soube interpretar o conteúdo da palavra LIBERDADE (...) (TAPEJARA, 1957, p. 1).

Veladamente, Faris e o CCEC, assim como a maioria dos intelectuais brasileiros do início do século XX, adotavam a visão de Monroe como o objetivo a ser perseguido para modernizar o país e o continente. Ao adotar o prefixo “pan” Faris e o CCEC já direcionavam em meio a esse campo de disputas sua predileção pela visão norte-americana, todavia, no intuito de conseguir agregar essa América em uma só história e destino, acrescentavam o termo “indo” de Freyre, visando ultrapassar publicamente as desavenças em prol de uma unidade romântica e idílica da América.

Esse passado histórico heroico compartilhado pelas nações americanas, por vezes exposto de forma repetitiva por Faris, formava a base para que ele concebesse o presente como o momento propício e esperado de uma união que extrapolasse os vínculos puramente culturais, mas, principalmente, abrangendo uma política de irmandade que gerasse o desenvolvimento: “e hoje, unidos e irmanados para sempre, os países do Novo Mundo dão um magnífico exemplo aos demais, pois sólidos se tornaram os laços do comum ideal humano.” (TAPEJARA, 1957, p.1).

Nesse sentido, a miscigenação e o indígena apareciam como o centro de suas discussões e na questão americana foram colocados como elementos agregadores do passado, do presente e do futuro, afinal, originalmente os indígenas habitavam todas as américas e posteriormente contribuíram com seus caldeamentos étnicos.

Dessa forma, a preocupação de Faris estava em elevar o mestiço para além das fronteiras brasileiras, pois despontava como o elemento tipicamente americano, símbolo do compartilhamento que estava por vir de um futuro próspero a partir da interlocução intelectual. Para Faris, “seja como for, uma coisa daí resulta indiscutivelmente grandiosa: o reconhecimento da unicidade do modo de ser entre o homem e a natureza exuberante do Novo Mundo”. (TAPEJARA, 1955, p. 1).

Em Titãs de Bronze, Faris traduziu para o Tupi o Hino Nacional e a Canção do Exílio, enfatizando ao leitor a importância do mestiço e a verve romântica citada

acima de “unicidade entre o homem e a natureza”. Conforme enfatiza Faris em “Titãs de Bronze”:

Índio fibroso da serra andina
Que os astros dominas da aurora do mundo
Índio invencível da falda e do bosque
Amigo da vida e amante do brio.
Índio, meu índio,
Por seres assim,
Por seres quem és,
Não vejo a América sem ti (Id., Ibidem, p. 21).

De modo próximo, no *Tapejara*, o professor argentino Constâncio Vigil⁵⁴, publicou o artigo: “Nuevo mundo, nuevos hombres, nueva alma”, onde enfatiza a América como de futuro promissor: sem ser subjugada, soberana e ética no trato com o povo americano e os demais continentes. Segundo Vigil,

Entendemos por América, antes que una porción del orbe, un nuevo mundo moral, una esperanza, una fe e una caridad más verdaderas (...) Sabemos que la grandeza de un país está en el alma, en la mente y en el corazón de sus hijos.
Repudiamos toda a especie de esclavitud en el hombre, en la mujer y en el niño, sea cualquiera el motivo o el aspecto que la disimule. Veneramos como auténticos libertadores a la que salvan sus semejantes de la tiranía de la ignorancia. (TAPEJARA, 1954, p. 2).

A ideia de “novo mundo”, nascida séculos atrás e utilizada para designar os territórios recém-descobertos além-mar passava a significar agora o futuro americano: unido, pacífico e promissor. A noção de modernidade e progresso estavam imbuídas no discurso de Faris e de seus pares sobre a América e os países que dela faziam parte, como, por exemplo, da Argentina. Faris citava em *Titãs de Bronze* e no *Tapejara* a figura de Domingo Sarmiento⁵⁵, intelectual argentino e ex-presidente, figura emblemática na revitalização de Buenos Aires e na aceleração econômica portenha.

⁵⁴ Natural de Buenos Aires (ARG), foi dono de uma cadeia de jornais no Uruguai e na Argentina.

⁵⁵ Domingo Faustino Sarmiento Albarracín (1811, San Juan – 1888, Assunção). Durante a década de 1840, devido a sua oposição ao regime de Juan Manuel Rosas, Sarmiento exilou-se no Chile, onde escreveu seu livro mais conhecido: “Facundo o Civilización y Barbarie” (1845). No Chile, Sarmiento esteve sob a proteção de Manuel Montt, então ministro do interior, que o encarregou de aprimorar o sistema de educação pública chilena. Sarmiento assim, viajou pela Europa e pelos Estados Unidos, estudando seus sistemas educacionais. Seus relatos de viagem foram publicados em seu livro “Viajes”.

Por um lado, Sarmiento apostava no desenvolvimento econômico e constitucional da Argentina, por outro lado, tecia intensas críticas ao gaúcho argentino, figura emblemática da história deste país, habitante dos pampas, podendo ser comparado ao mestiço brasileiro. O gaúcho foi alvo de análise de Faustino Sarmiento e pode ser encontrado na obra “Facundo” de 1845; obra essa, que escreveu durante o exílio do governo federalista de Rosas, sendo o nome do livro inspirado em Facundo Quiroga – homem político e adversário político. Segundo Sarmiento:

(...) El caudillo argentino es un Mahoma, que pudiera, a su antojo, cambiar la religión dominante y forjar una nueva. Tiene todos los poderes: su injusticia es una desgracia para su víctima, pero no un abuso de su parte; porque él puede ser injusto; más todavía: él ha de ser injusto necesariamente, siempre lo ha sido (...) (SARMIENTO, 2006, p. 68)

De acordo com Sarmiento, o espaço geográfico (os Pampas) em que vivia o gaúcho com sua liberdade sem limites colaborava para a derivação dos sentimentos mais irracionais. O panorama desértico e afastado dos grandes centros urbanos engendrava o gaúcho na e pela barbárie, distintamente de uma Buenos Aires que vinha se desenvolvendo comercialmente e começava a receber as primeiras ondas imigracionais da etnia “pura” – os brancos europeus. Conforme Sarmiento:

(...) El hombre de la ciudad viste el traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como la conocemos en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal, el gobierno regular, entre otros. Saliendo del recinto de las ciudades todo cambia de aspecto: el hombre de campo lleva otro traje, que llamaré americano, por ser común a todos los pueblos. Sus hábitos de vida son diversos; sus necesidades, peculiares y limitadas; parecen dos sociedades distintas, dos pueblos extraños uno de otro. Aún hay más: el hombre de la campaña, lejos de aspirar a semejarse al de la ciudad, rechaza con desdén, su lujo y sus modales corteses, y el vestido del ciudadano, el frac, la capa, la silla, ningún signo europeo puede presentarse impunemente en la campaña. Todo lo que hay de civilizado en la ciudad, está bloqueado allí, proscripto afuera, y el que osara mostrarse con levita, por ejemplo, y montado en silla inglesa, atraería sobre sí las burlas y las agresiones brutales de los campesinos. (Id., Ibidem, p. 38).

Faris que defendia o elemento étnico miscigenado não esboçou em nenhum momento qualquer referência negativa a Sarmiento por tal questão, pois, pelo

projeto de unidade americana, o ponta-grossense focava apenas a face desenvolvimentista do ex-presidente argentino. Em “Titãs de Bronze” considerava Faris sobre a Argentina:

Y, por los siglos, al progreso abraza
La nación más altiva, con fugor
Para gloria, Sarmiento, de esta raza! (MICHAELE, 1943, p. 27).

A América próspera constituía-se no desejo de Faris, desenvolvida e marcada pelo traço étnico do indígena, ainda que para manter a “unidade” de seu projeto, tivesse que silenciar entraves diplomáticos e posicionamentos que representavam o índio pelo polo da barbárie, tal qual fizera Sarmiento. Modernidade e mestiçagem estavam atreladas e apareciam constantemente nos escritos de Faris: a primeira desenvolveria a economia, a segunda sustentaria a liga identitária e cultural da América, segundo Michaelé:

Brasil dos mamelucos,
Brasil de Fernão Dias
Devassaste a natura,
Destruíste as maias

Brasil dos ideais,
Brasil sem igual,
Cumpriste os meus anseios:
Acordaste, afinal... (MICHAELE, 1943, p. 42).

Na poesia acima, Michaelé atrelava a herança mameluca do Brasil ao futuro de progresso. Nesse sentido, o último verso “acordaste afinal” pode estar atrelado tanto à valorização do mestiço como elemento central para a formação da identidade brasileira e americana quanto à representação de crescimento e de um modo de vida moderno que atingia a mente e o coração da intelectualidade.

Naturalmente todas as discussões elencadas parágrafos acima despertaram interesses plurais em Faris, os quais foram abordados em seus escritos, mas é inegável que seus apontamentos, reflexo ou não do contexto e dos debates historiográficos, estavam pautados por preocupações culturais, do micro ao macro: Ponta Grossa, o Brasil, as Américas, a partir de uma visão romantizada.

Podemos perceber em Faris o esforço para suplantar os conflitos que dificultavam a construção desse pan-americanismo agregador de povos que, na

visão dele, teriam um mesmo passado histórico. Por conseguinte, correlacionava passado, presente e futuro, um futuro cuja modernização e a cultura indígena/mestiça como elemento identitário poderia trazer novo fôlego ao cenário do continente americano: não mais de subjugação, mas de estabelecer relações políticas, comerciais e culturais com a Europa de igual para igual.

O sonho de uma América unida esteve latejante durante a trajetória de Faris e, de forma mais abrangente, do grupo de euclidianos, sendo a questão étnica (cultural) a via para concretizar esse sonho, que se espraiaria para o campo político, social, entre outros. Assim, caberia aos intelectuais percorrer essa via, cujo maior objetivo era o de estimular um sentimento indentitário comum sem expor as divergências conceituais e históricas que disso decorreria.

Para que tais ideias circulassem por meios intelectuais e sociais dos mais variados, o *Tapejara* se tornava o principal meio para a expansão das considerações do CCEC pelas Américas. Além disso, conforme observamos pelas criações de outras revistas e trocas de correspondências, o movimento que concebia uma união americana cultural – para além dos debates políticos entre o sul-americano ou pan-americano – que dissipasse os conflitos estava presente na intelectualidade de outros países do continente.

O ideal maior – unificação cultural e modernização – congregava intelectuais que se valiam das noções historicamente construídas sem, contudo, abordar os entraves e os embates que tais noções carregavam ao longo das décadas. Faris demonstrava em alguns momentos, bem como os euclidianos, o fascínio pelos Estados Unidos, como fonte de inspiração para os demais países americanos. Porém, o discurso publicado em livros, no jornal e outros meios esforçava-se para valorizar a história e a cultural do continente e sobretudo as divergências históricas, políticas e econômicas não eram postas em questão.

(PARTE II)
A CULTURA E MODERNIDADE: IDENTIDADE NACIONAL, CIÊNCIA E
EDUCAÇÃO

1. A IDENTIDADE NACIONAL: O INDÍGENA COMO BANDEIRA EUCLIDIANA

*Para dizerem milho dizem mio
Para melhor dizem mió
Para pior pió
Para telha dizem teia
Para telhado dizem teiado
E vão fazendo telhados.
(Oswald de Andrade)*

1.1 A Antropologia: do Físico ao Cultural, do branqueamento ao indígena

As discussões públicas intensificadas a partir das últimas décadas do século XIX estavam direcionadas ao ideal de um projeto sociocultural para o Brasil, no qual a ciência, a raça (termo adotado na época) e a modernidade eram noções centrais para o assentamento desse projeto. A elaboração de projetos nacionais partia de distintas concepções e teorias, todavia, possuía uma finalidade muito próxima, segundo Sevcenko (2001), o ingresso do Brasil no “concerto das nações europeias”.

A elite política e intelectual passava, de maneira geral, por um dilema posto a partir das teorias “científicas” vindas da Europa (positivismo, darwinismo, evolucionismo): a noção de civilização em contraposição à conturbada realidade nacional de um país mestiço que há pouco tempo tornara-se republicano. Em sentido próximo, considera Ventura:

(...) os sistemas de pensamento europeus foram integrados de forma crítica e seletiva, segundo os interesses políticos e culturais das camadas letradas preocupadas em articular os ideários estrangeiros à realidade local. (VENTURA, 1991, p. 60).

Dessa forma, como amoldar o Brasil, país mestiço e recém-saído da escravidão, ao cenário europeu? Essa incômoda pergunta apontava para a ideia de transformação, cuja visão de progresso estava condicionada à própria reestruturação social do país. Durante os primeiros anos da República, a questão étnica⁵⁶ foi uma das principais áreas a serem esquadrihadas por médicos, políticos

⁵⁶ Vale ressaltar que o aspecto racial não foi o único pilar de sustentação da argumentação científica que aos poucos vinha tomando conta do país nas primeiras décadas do XX, evidência disso é o término institucional da escravidão, o ingresso do sistema republicano e o incipiente processo de

e juristas, sendo a população miscigenada⁵⁷ considerada um dos empecilhos ao crescimento do país (NAXARA, 2004). O incentivo imigracional de europeus para o Brasil e a utilização de teorias deterministas – que acreditavam que ao longo do tempo o branco suplantaria negros, mestiços e indígenas devido aos seus vícios pseudogenéticos como a preguiça, o alcoolismo e a fragilidade intelectual – deram a tônica do pensamento social brasileiro do fim do XIX para o início do XX.

Além disso, de acordo com José Murilo de Carvalho (1990) e em consonância com as considerações de Ana Waleska Mendonça (2000), os primeiros vinte anos da República mantiveram-se presos às antigas oligarquias (constituídas anteriormente ao período republicano) com a permanência de uma intensa coerção do Estado e de seus homens públicos sobre a sociedade, traduzida com precisão na fala do ex-presidente Washington Luís: “a questão social é caso de polícia”.

Segundo Carvalho (1990; 2003), a euforia pela República transformara-se pouco a pouco em desalento para aqueles que defendiam o republicanismo como sinônimo de democracia ou na crença de que a partir de 1889 o Brasil caminharia rumo ao desenvolvimento, contribuindo assim para a busca dentro da própria elite intelectual por mudanças no sistema oligárquico e combate às proposições que concebiam a mestiçagem como fator de atraso do desenvolvimento nacional. Para Carvalho:

O movimento republicano posterior a 1870 foi integrado sobretudo por fazendeiros, profissionais liberais, professores, estudantes de cursos superiores e oficiais do exército. Era uma combinação de proprietários rurais, predominantes no partido paulista, e representantes de setores médios urbanos, mais presentes no grupo do Rio de Janeiro. Povo mesmo, no sentido de trabalhadores rurais e urbanos, operário (...) não havia. No entanto, os conflitos entre os novos donos do poder, que se seguiram à proclamação (...) houve choques entre civis e militares, entre militares da marinha e do exército, entre republicanos, presidencialistas e parlamentaristas (...) (CARVALHO, 2003, p. 97).

urbanização dos maiores centros brasileiro do período, fatores esses que também estavam entrelaçados com a movimentação intelectual e os confrontos ideológicos entre as oligarquias. Dessa forma, eleger uma ou outra área como preponderante reduziria o complexo contexto nacional do final do XIX e das primeiras décadas do XX, porém, reconhecemos a importância da problemática racial que foi esmiuçada e legitimada pelos discursos científicos e políticos.

⁵⁷ Compreendemos a miscigenação como a representação da diversidade étnica brasileira, fruto dos cruzamentos étnicos entre negros, brancos e índios desde tempos coloniais. Convém salientar ainda que, adiante, utilizaremos como termos sinônimos caboclo, indígena e mestiço. Sabemos que essas expressões de etnicidade advêm de distintas composições, entretanto, para os euclidianos, quando abordavam o indígena como símbolo nacional estendiam essa concepção para o mestiço de maneira geral.

Apontam alguns autores como (MENDONÇA, 2000), (CARVALHO, 2007), (MASSARANI; MOREIRA, 2002), (BRESCIANI, 2010) que a busca por uma “outra República” se deu de forma mais enfática a partir da década de 1920⁵⁸, momento esse de intensificação de um modo de vida urbano, inserção maior do capitalismo, mesmo que incipiente, o gradual processo de reivindicações da sociedade brasileira, as primeiras greves, a Semana de Arte Moderna de 22, o aumento das desigualdades sociais nas cidades, entre outros. A hipertrofia provocada pelas oligarquias do país durante as primeiras décadas do regime republicano colaborou diretamente para a proposição de ideias que visavam alterar a situação do Brasil.

Destarte, é a partir de 1930 com o regime varguista que os aspectos e a busca por um nacionalismo ganharia a cena nacional em caráter oficial. Segundo Maria Isaura de Queiroz sobre os modernistas:

Uma identidade cultural, urna identidade nacional, eram por eles perfeitamente admitidas; tal noção era proclamada e defendida, se contrapondo às idéias dos predecessores. Mário de Andrade (1893-1945) define a brasilidade principalmente em Macunaíma, seu herói que reúne ao mesmo tempo as qualidades africanas, aborígenes, européias, todas semelhantes em valor. Demonstra que a originalidade e a riqueza da cultura brasileira provém justamente da multiplicidade de suas raízes. A mistura profunda de elementos heterogêneos, em lugar de nociva e perigosa, por ele é vista como um fator importante para que o patrimônio cultural atinja elevado grau de excelência (QUEIROZ, 1989, p. 21).

A noção de etnia e reprodução (hereditariedade) permanecia ainda como palavra-chave no vocabulário do contexto deste período em que visava-se o futuro do Brasil. Porém, o pessimismo inicial das elites intelectuais sobre o futuro da nação, principalmente na questão da miscigenação, passava a ceder espaço para um ideário que acreditava em obstáculos removíveis, pois a partir do combate às doenças, da urbanização dos maiores centros, da crença no trabalho e da demarcação de um sentimento identitário nacional poderiam levar o país rumo ao progresso econômico e social.

Eugenistas como Renato Kehl (que apontava para a miscigenação como fator preponderante para o subdesenvolvimento brasileiro), aos poucos se tornavam

⁵⁸ Notadamente não se está aqui elegendo acontecimentos em maior ou menor escala de prevalência, até porque, outros fatores não elencados e que se desdobraram em longa duração, tal como o projeto de brasilidade iniciado já em fins do século XIX também compuseram esse cenário típico dos anos de 1920 a 1940. Dessa forma, pretende-se explicitar um conjunto de transformações, o qual interviu direta ou indiretamente no próprio estatuto da ciência no Brasil.

corrente minoritária, outros eugenistas, como Monteiro Lobato, focavam mais nas questões sanitárias e do trabalho como força de progresso e menos em aspectos étnicos.

A educação se tornou também ponto nodal para as discussões, por exemplo, Fernando de Azevedo defendia a educação e, particularmente, a Educação Física como instrumento imprescindível para o fortalecimento físico, interna e externamente, e moral das crianças e adolescentes. Segundo Maria Eunice Maciel:

O movimento eugenista ao procurar ‘melhorar a raça’, deveria ‘sanar’ a sociedade de pessoas que apresentassem determinadas enfermidades e características consideradas ‘indesejáveis’ (tais como doenças mentais ou os então chamados ‘impulsos criminosos’) promovendo determinadas práticas para acabar com essas características nas gerações futuras. (MACIEL, 1999, p. 121).

A constituição desses futuros cidadãos higienizados por meio de programas no âmbito da medicina, implicava também conter alguns males disseminados pelas instituições escolares. As simples aglomerações das crianças em salas apertadas e pouco ventiladas já acionavam os radares de médicos e higienistas sobre as escolas. Além disso, as doenças características de determinadas faixas etárias e aquelas decorrentes do contato no próprio colégio alarmavam ainda mais os profissionais da saúde e da educação.

Nesse sentido, manuais e procedimentos que visavam à proteção e o cuidado com as crianças foram massivamente veiculados por boa parte do século XX. Por outro lado, conforme apontam Vera Beltrão Marques e Fabiane Farias, o desconhecimento dos professores sobre assuntos relacionados à higiene e a resistência de algumas famílias dificultavam a tarefa proposta pelo ente público. Segundo Marques e Farias, “quando esses mestres aconselhavam os alunos a procurarem postos profiláticos e seguirem as prescrições médicas, alguns dos pais proibiam os filhos de aceitar tais medicações, alegando que os remédios fariam mal ao invés de curarem” (MARQUES; FARIAS, 2009, p. 80).

Em meio às discussões do período, abordar a questão cultural⁵⁹ voltada para a definição de um projeto identitário implicava em olhar também para o processo de

⁵⁹ Estamos utilizando a expressão “questão cultural” enquanto esfera de investidas e de projetos dos intelectuais que abrangiam a identidade nacional, os comportamentos morais, as instituições culturais (museus, casas de cultura entre outros.) e a instrução pública.

modernização que se pretendia para o país. A compreensão entre etnia e modernidade gravitava entre os círculos intelectuais, sendo o Centro Cultural Euclides da Cunha e Faris um desses espaços/atores.

A preocupação dos euclidianos não estava restrita somente ao pan-americanismo, porque as questões identitárias do território brasileiro tornavam-se outro ponto central de atuação. Em carta para Faris, afirmava Gabriel Pinto Assunção: “tenho, realmente me esforçado grandemente para colaborar com aqueles que trabalham pela felicidade, pela grandeza e pela prosperidade deste nosso portentoso Brasil”. (ASSUNÇÃO, 1951).

A tarefa de modernizar apresentava-se ainda mais complexa quando não havia no país um sentimento identitário intenso que pudesse dar conta de explicar o passado colonial, o presente republicano e o sonhado futuro desenvolvido. Para o CCEC, os indígenas e os caboclos do Brasil interiorano tornaram-se os símbolos desse projeto identitário, cuja miscigenação não seria o empecilho para a modernização, pelo contrário, seria ela o eixo identitário que institucionalizaria por meio das vozes desses intelectuais o marco para o desenvolvimento nacional. Segundo Faris:

Muitas inverdades se tem falado a respeito do caboclo brasileiro. Uns, os mais céticos, o tem [o indígena] por irremediavelmente perdido, por nele enxergarem mais defeitos que virtudes; outros, já mais transigentes, não lhe negam uma que outra participação positiva, no conjunto de nossa História; outros ainda, mais supostamente em dia com as ciências do homem lhe reservam respeitável atenção, mas como simples **teleguiado**, isto é, subordinado às pré-excelências da raça ‘superior’, dos colonos, conquistadores e ditos civilizados; mas felizmente, há aquela minoria objetiva, pertinaz e esclarecida, que não vacila em valorizá-lo em si e por si, sem alheias injunções ou inspirações. É que o Brasil já sente suficientemente **amadurecido**, experimentado e compenetrado do papel realmente **grandioso** que logo começará a desempenhar, internacionalmente falando. Disse, recentemente, o eminente Gilberto Freyre: ‘O nosso futuro de **grande potência** é palpável, tocamo-lo com o dedo’. [grifos nossos] (TAPEJARA, 1970, p. 1).

O Brasil que acordava ou o Brasil do futuro eram representações frequentes nas falas de Faris e dos euclidianos, de modo que os caboclos do interior representavam o futuro cultural, construindo a representação apropriada para uma definição “do que é o Brasil” a partir de características tipicamente nacionais. Na

representação dos euclidianos, já havia no cotidiano do Brasil o germe do crescimento, observado na frase de Freyre trazida por Faris: “O nosso futuro de **grande potência** é palpável, tocamos-lo com o dedo”.

Faris reconhecia na mestiçagem condição indetentável *sine qua non* do Brasil e das nações latino-americanas, diferentemente da miscigenação compreendida como obstáculo ao progresso do país, como, por exemplo, na visão de alguns europeus que chegavam ao Brasil para expedições ou para lecionar cursos científicos, tal qual o suíço Louis Agassiz:

Aqueles que põem em dúvida os efeitos perniciosos da mistura de raças e são levados por falsa filantropia, a romper todas as barreiras colocadas entre elas, deveriam vir ao Brasil. Não lhes seria possível negar a decadência resultante dos cruzamentos que, neste país, se dão mais largamente do que em qualquer outro. Veriam que esta mistura apaga as melhores qualidades, quer do branco, quer do negro, quer do índio, e produz um tipo mestiço indescritível cuja energia física e mental se enfraqueceu (...). (AGASSIZ *apud* NAXARA, 2004, p. 195).

Faris afirmava que o histórico preconceito étnico não só atingia apenas o indígena, mas aos mestiços em geral, e que até mesmo intelectuais mestiços negavam a própria origem, sendo alguns deles, os principais defensores do determinismo eugênico no Brasil no início do século. De acordo com Faris: “no Brasil, o preconceito, vindo de tempos coloniais e existente ainda, em parte tem, paradoxalmente, recebido estímulo de autores indiáticos ou negroides, como Sílvia Romero, Nina Rodrigues, Jorge de Lima, Oliveira Vianna, entre outros.” (MICHAEL, 1983, p.172).

Faris referenciava nomes como Nina Rodrigues e Sílvia Romero, estudiosos brasileiros que escreveram em fins do XIX e início do XX ancorando seus apontamentos na visão da miscigenação como degeneração, compreendendo-a tanto na esfera biológica quanto social de forma negativa. O baiano Nina Rodrigues, médico e representante da chamada Escola do Recife de Medicina, introduziria em suas aulas e palestras a questão degenerativa da miscigenação, de acordo com Nina: “A tendência à degenerescência é ao contrário tão acentuada aqui quanto poderia ser num povo decadente e esgotado. A propensão às doenças mentais, às afecções graves do sistema nervoso, à degenerescência física e psíquica é das mais acentuadas”. (RODRIGUES, 1899, p. 8).

Nina Rodrigues pretendia avaliar a inferioridade dos caboclos nacional por seus caracteres biológicos/anatômicos e foi um dos precursores da Medicina Legal no Brasil. Chegou a analisar o crânio de Antônio Conselheiro na ânsia de concluir que a mestiçagem também estava atrelada a transtornos psíquicos. Para sua tristeza, constatou que não havia nada de anormal com o crânio do líder messiânico.

O jurista Silvio Romero fazia eco a uma preocupação não só com os mestiços que aqui estavam, bem como com os imigrantes que aqui chegariam. Para tanto, o controle deveria se dar interna e externamente: o Estado brasileiro deveria implementar uma rígida política imigratória, contendo a entrada de negros, mestiços, orientais e de europeus híbridos, isto é, que não apresentassem fenotipicamente um padrão europeu. Segundo Romero:

Manda a verdade, porém, afirmar que essa almejada unidade, só possível pelo mestiçamento, só se realizará em futuro mais ou menos remoto; pois será mister que se dêem poucos cruzamentos dos dois povos inferiores entre si, produzindo-se assim a natural diminuição destes, e se dêem, ao contrário, em escala cada vez maior com indivíduos de raça branca. E, mais ainda, manda a verdade afirmar ser o mestiçamento uma das causas de certa instabilidade moral na população, pela desarmonia das índoles e das aspirações no povo, que traz a dificuldade da formação de um ideal nacional comum. (ROMERO, 2001, p. 305).

A confusão era tamanha que a elite intelectual do período não chegava a um consenso nem mesmo desse tipo ideal, ora falava-se em europeu, ora em branco, ora em ariano e assim por diante.

Esse tipo de pensamento “hegemônico” do final do século XIX apresentava também vozes contrapostas a ele, as quais foram eclipsadas durante o período pelo predomínio da forma de conceber o país pelo prisma do branqueamento populacional, sendo resgatas em fase posterior. Destarte, podemos elencar dois intelectuais que apareciam nas obras de Faris como defensores da miscigenação e que se distinguiram da teoria predominante: Alberto Torres e Manoel Bomfim.

O jurista Alberto Torres atribuía o atraso do país às condições sociais e geográficas, enfatizando mais a segunda motivação que a primeira. Para Torres a pluralidade de paisagens geográficas, algumas mais inóspitas que outras, ou seja, litoral/interior, explicava tal desigualdade (COSTA, 2003). Por mais que Torres se valesse de uma explicação também determinista, não atribuía o subdesenvolvimento

à miscigenação, mas sim, a uma necessária, semelhantemente ao que Euclides da Cunha propunha, integração das áreas interioranas às citadinas.

O médico baiano Manoel Bomfim, ao contrário de Torres, valorizava a questão histórico-social do país como justificativa de sua desigualdade (COSTA, 2003). Para Bomfim, os séculos de escravidão e a polarização litorânea da colonização portuguesa teriam sido um dos fatores que demarcaram o processo dicotômico social e racial no Brasil, gerando inclusive, tal demarcação dentro dos maiores centros republicanos do país. De acordo com Bomfim:

Assim, no âmbito das relações internacionais, nação dominadora não vinha ocupar outras nações com um 'intuito humanitário' ou com o objetivo de trazer-lhes 'o bem, a civilização e a paz'. Por outro lado, nem mesmo as 'classes dominantes' do país seriam beneficiadas com a agressão imperialista, pois perderiam seus privilégios. E esta desigualdade não existirá somente para os desgraçados, que serão reduzidos ao trabalho obrigatório, à reclusão por vagabundagem e desterrados de um ponto para outro do território, arrancados ao meio e aos costumes que estavam adaptados. Não, ela existirá para todos (BOMFIM, 1905, p.353).

Já Faris e os euclidianos, discutiram essa temática associando ciência e identidade nacional por meio da figura de seu patrono Euclides da Cunha e os caboclos do interior do país. A indo-américa de Faris caminhava também pela visão de uma definição interna (nacional) cultural a partir da figura do indígena/mestiço.

Em carta remetida a Faris, o diretor da Casa de Euclides (Agripino Ribeiro da Silva), de São José do Rio Pardo, comentava: "Dentro das solenidades da 'Semana Euclidiana', quero aqui expressar a minha admiração pela cidade de Ponta Grossa que, irmanada com São José do Rio Preto, trabalha no afã cívico e patriótico de expansão do Euclidianismo (...)". (SILVA, 1952).

Por mais que se discuta historiograficamente a formação positivista de Euclides na Escola Politécnica do Rio de Janeiro ou algumas passagens de Os Sertões no qual contrastava "civilização e barbárie", o recorte elaborado pelos intelectuais do CCEC apontava para as considerações de Euclides que elegiam o sertanejo como um forte, vítima de um processo de exclusão histórica. Dessa forma, ou seja, de valorização do interior como bandeira nacionalista, o euclidiano Murillo Teixeira Barros em carta para a biblioteca do Exército (em Brasília) reivindicava maior visibilidade para o Brasil interiorano:

O despertar do Brasil caboclo é a legenda euclidiana (...) ele traduz a preponderância do elemento indígena na formação etnográfica do Brasil, como nos mostra qualquer exame na carta geográfica do país, cujas áreas onde se estendeu a escravidão não atingem 10% do total.

Ela indica a valorização econômica do interior pela reorganização da lavoura e pecuária; pelo aproveitamento do potencial hidroelétrico de nossas cachoeiras; pela abertura de estradas, criação de escolas e postos de saúde (...) (TAPEJARA, 1955, p. 14).

Murillo Barros anunciava o despertar do “Brasil caboclo”, por meio da valorização do tipo mestiço e a modernização do interior a partir de ações públicas que valorizassem a lavoura, estradas, postos de saúde e escolas. Além da inserção do Brasil interiorano nas pautas políticas, o indígena também foi esquadrinhado por Faris e pelo CCEC e posicionado por meio de discursos que aspiravam inseri-lo no estatuto científico, linguagem essa que daria credibilidade ao projeto por meio de teses científicas.

Na busca por essa inserção, Faris dialogou em seus textos com as teorias biológicas de fins do XIX e as culturalistas que surgiram ao longo do XX, expondo a :o indígena como representante legítimo da cultura brasileira que unificaria o país.

Faris, em seu livro “Breve Introdução à Antropologia”, dedicou suas observações no intuito de delimitar uma definição para a Antropologia – seu histórico, seus fundamentos e seus embates contemporâneos. Assim, abordar o campo antropológico representava delimitar um espaço científico para discutir a causa identitária e inserir o indígena por meio da voz da ciência. Corroborando para essa visão afirmava Afonso Celso no Tapejara:

É hoje verdade geralmente aceita que, para a formação do povo brasileiro, concorreram três elementos: o selvagem americano, o negro africano e o português.

Do cruzamento das três raças resultou o mestiço, que constitui mais da metade da nossa população. (TAPEJARA, 1954, p. 13).

Na introdução da obra “Introdução à Antropologia”, considerada por Faris como o capítulo I, ele explicitava ao leitor por quais caminhos enveredaria sua análise: “o estudo que agora vamos iniciar é dos mais complexos e interessantes. Derivando, de um lado, das ciências ditas biológicas, por outro, através do seu ramo denominado cultural, vai levar-nos às disciplinas históricas”. (MICHAELE, 1961, p. 15).

Faris condensou em seu método de análise a tradicional Antropologia física clássica, na qual crânios, glândulas e salivas são destrinchadas tal como o pesquisador que avalia uma borboleta em suas mínimas partes. Ainda, associava a Antropologia física à Antropologia cultural de origem norte-americana. Em outros termos, cientificismo biológico e relativismo cultural estavam concentrados num mesmo método. O que esperar disso? Um ir e vir de considerações e linhas teóricas que se entrecruzavam pelo pensamento de Faris visando justificar cientificamente a potencialidade do “Brasil caboclo”.

Na biblioteca do CCEC encontramos obras tanto da Antropologia física quanto da cultural, comprovando assim o modo de Faris trabalhar, agregando essas duas teorias do campo antropológico. Eis os livros:

| AUTOR | OBRA |
|----------------------|---|
| Ávila, José | Antropologia Física (1958) |
| BASTIDE, Roger | Brasil, terra de contrastes (1959) Estudos afro-brasileiros (s/d) O candomblé na Bahia (1961) Imagens do Nordeste místico (1945) |
| BOAS, Franz | Arte primitiva (1947) Race, language and culture (1948) |
| COMAS, Juan | Manual de Antropologia Física (1957) |
| HERSKOVITS, Melville | Antropologia Cultural (1963) |
| KEESING, Felix | Antropologia Cultural (1958) |
| LINTON, Ralph | Estudio del hombre (1944) |
| LOWIE, Robert | Antropologia Cultural (1947) |
| WILLENS, Emilio | Antropologia Social (1962) |

QUADRO 2: AUTORES DA ANTROPOLOGIA CULTURAL E DA ANTROPOLOGIA FÍSICA

O próprio Faris estava ciente da complexidade, ou talvez da dificuldade de agregar o físico ao cultural para discutir a questão étnica, pois alertava ao seu leitor: “é, assim, ciência natural e ciência cultural, a Antropologia. Daí, a dificuldade que se nos depara, toda vez que queiramos estabelecer, de maneira definitiva, a seção do conhecimento humano a que pertença”. (MICHAELE, 1961, p. 15).

Apesar da dificuldade, Faris se debruçou sobre essa problemática no afã de constituir uma definição sobre os fundamentos antropológicos, tendo contribuído para isso o fato de ter sido professor da disciplina de Antropologia da então Faculdade de Ponta Grossa, no curso de História e Geografia. O próprio livro é o resultado de suas aulas.

Os séculos XVII e XVIII foram considerados por Faris como o período em que médicos e naturalistas disputaram a primazia das descobertas e pesquisas referentes às espécies. Dessa forma, o autor atribuía ao século XVIII a criação de concepções de fato antropológicas: “a história natural do homem, considerada dentro de seus quadros raciais”, pensamento esse que Faris assumiu como definição da Antropologia física. Segundo Michaelaele:

Muito devemos aos experimentadores dos séculos XVII e XVIII. É preciso, no entanto, que não nos esqueçamos de que o terreno já estava convenientemente preparado, principalmente por obra e graça das grandes navegações, que deram novos mundos ao mundo (...) Pigafetta, Cook, Vespúcio, Cabeza de Vaca (...) e outros, por terra ficou inteiramente desfeita a velha crença em seres humanos de formas desproporcionais, gigantes de um olho só, indivíduos de olhos entre espáduas, bípedes (...) (MICHAELE, 1961, p. 18).

Já o século XIX Faris considerava como “o século da Ciência e do saber”, citando teóricos e distribuindo uma série de elogios às suas obras, tais como Cuvier com “Lições de Anatomia Comparada”, Desmolins com “Raças humanas”, Haeckel e Büchner com “A criação natural”, entre outros. Sobre esses dois últimos, Faris argumentava que: “‘A criação natural’ é, sem dúvida, livro de acentuado pendor descritivo, com magníficas interpretações, físico-anatômicas, dos animais, sem excetuar o próprio homem (...)” (Id., Ibidem, p. 20).

Observamos em Faris a compreensão de que as pesquisas e as teorias do século XIX estruturam um discurso científico para a sociedade, constituindo-se a Antropologia como um método e uma delimitação do campo de estudos sobre o homem. Por mais que alguns desses estudiosos em seus objetos de estudo tenham condenado a miscigenação como entrave ao desenvolvimento, Michaelaele não deixava de atribuir por isso a primazia sobre o estatuto científico aos cientistas desse século. Para ele:

Darwin, com a sua ‘Origem das espécies’, Boucher de Perthes, com os seus estudos paleontológicos, Lamarck com os seus ensaios de fundo biológico, todos fizeram com que os assuntos relacionados com a natureza humana tomassem novo e formidável impulso, que se estenderia até o começo do século atual (XX). [Grifos nossos] (MICHAELE, 1961, p. 21).

Entretanto, se por um lado tais teorias demarcaram um método para as pesquisas antropológicas, por outro reduziram a abordagem sobre a questão étnica pelo polo evolucionista, no qual o elemento miscigenador não era visto com bons olhos, o que, em grande medida, tornava-se um complicador para as proposições de Faris e dos euclidianos na defesa e valorização do indígena e do caboclo. Desse modo, Faris também construiu apontamentos sobre a outra “ponta” de sua teoria, isto é, a cultural, principalmente, para auxiliá-lo na defesa da miscigenação. Sobre a Antropologia Cultural afirmava:

Os principais antropólogos da atualidade adotam, em grande parte, as diretrizes do método histórico-cultural ou da relatividade da cultura, tendo em vista apenas mudanças e não absurdos dogmas de evoluções rígidas, em linha reta, nitidamente observáveis na lei dos três estados (Comte) da doutrina positivista e noutros ensinamentos de discípulos antropólogos de um Darwin naturalista (...) (MICHAELE, 1961, p. 21).

Na interpretação que Faris fazia da Antropologia Cultural acabava por aproximá-la ao positivismo e a Darwin, pois sugerir que a corrente cultural era uma atualização das duas outras colaborava para dar sentido a sua concepção de Antropologia, na qual o elemento cultural estava atrelado ao físico. Para ele, a primazia do método científico estava correlacionada ao ramo físico oriundo do século XIX, sendo que o campo cultural era utilizado para inserir os indígenas nas discussões acadêmicas.

Nesse sentido, para Michaele a cultura:

É o estudo das obtenções e aquisições que o homem realiza na sociedade, quer materiais, quer espirituais, e que são transmissíveis ininterruptamente, de geração a geração. Tudo o que somos e o que, coletivamente, fazemos, tenderá a passar a outras gerações, feito o respectivo processo de peneiramento, para a sobrevivência do que conforme for aos padrões tradicionais. (Id., Ibidem, p. 58).

A noção de cultura proposta por Faris, próxima à compreensão de Antropologia, estava pautada pela ordem da continuidade e da generalidade, como nas expressões: “transmissíveis ininterruptamente” e “tudo o que somos”. Para ele, a cultura concentrava-se na transmissão genética e cultural no interior de um grupo. A sua visão sobre cultura valorizava mais a continuidade e menos o conflito, as fronteiras étnicas, por exemplo, estavam bem delimitadas nessa concepção.

Para compreender a Antropologia tanto em sua vertente física quanto cultural, Faris empreendeu uma classificação entre elas, com subdivisões pertencentes a cada campo. Desse modo, a Antropologia Física se subdividia em:

1. *Antropologia Stricto sensu*: é a genuína Antropologia, concebida em termos estritamente antropológicos sem qualquer empréstimo a demais métodos e processos hermenêuticos;
2. *Raciologia*: tratado das raças e suas variedades como fenômenos perfeitamente naturais;
3. *Somatologia*: é a ciência dos caracteres orgânicos ou somáticos. Subdividida em:
 - 3.1 *Craniometria*: vem sendo usada com resultados mais ou menos discutíveis, pelo culto excessivo das aparências e generalizações, pode levar a absurdas teorias racistas.
 - 3.2 *Antropometria*: é a medida geral dos elementos exteriores da constituição orgânica humana.
 - 3.3 *Bioantropologia*: a dinâmica humana de variar no tempo e no espaço e sua capacidade de resistência ou reação aos estímulos de ordem geral.
 - 3.4 *Anatomia comparada*: abrange a espécie humana em suas variedades e o seu conjunto.

A Antropologia Cultural se subdividia em:

1. *Etnologia*: estuda a dinâmica dos grupos, a sua parte espiritual e intenta interpretá-la;
2. *Etnografia*: apenas descreve a parte exterior, material;
3. *Culturologia*: é o estudo da cultura em seus diferentes aspectos. Subdivide-se em:
 - 3.1 *Ergologia*: estuda os elementos materiais;
 - 3.2 *Animologia*: estuda os elementos espirituais;
4. *Antropologia Social*: estuda a conduta social do homem, quase sinônimo de Sociologia;

5. *Antropologia Psíquica*: o conjunto de qualidades, aptidões ou tendências do homem tomado em si.

Podemos inferir que Faris criou uma sistematização complexa e plena de subdivisões, as quais ora se confundem, ora adentram em outros campos do conhecimento, como, por exemplo, a Antropologia Social, considerada por ele como “quase sinônimo da Sociologia”. Apesar do choque de algumas categorias, observamos a tentativa de Faris de dar conta, abranger, a genérica definição que defendia, pois, seja na subdivisão da Antropologia Física ou da Cultural, os campos abarcam tanto os aspectos internos do homem (genético e espiritual) quanto externo (sociedade). Desse modo, o físico é também cultural e o cultural é também físico.

A elaboração do método e da interpretação antropológica empreendida por Faris colaborava também para as interlocuções dos projetos identitários do CCEC. Mesmo porque o esforço em sistematizar sua noção de Antropologia assentaria em bases científicas o projeto euclidiano de identidade nacional, dando inteligibilidade às discussões tecidas dentro do campo intelectual e legitimidade para atuar na sociedade.

Interessante ressaltarmos também que, na classificação de Faris, ele considerava raça e cultura como realidades distintas, cada qual com objeto e método próprios, praticamente como campos do conhecimento autônomos. Isso explica, aliás, a divisão empreendida, na qual “raciologia” pertenceria à Antropologia Física e “culturologia” à Antropologia Cultural. Daremos ênfase, portanto, dentre as subdivisões empreendidas, à “raciologia”, pois com esta adentraremos na questão biológica e cultural dos grupos étnicos brasileiros abordados por Faris⁶⁰.

A maioria dos capítulos de “Breve Introdução à Antropologia” estava dedicada ao ramo físico, são mais de 100 páginas, nas quais Faris elaborava um minucioso e ostensivo estudo do homem em seus mínimos detalhes: as glândulas, papilas, crânio, dentição entre outros. Grande parte dessa discussão não será evidenciada na presente pesquisa, pois tornaria o estudo enfadonho e repleto de números,

⁶⁰ Conforme explica Denys Cuche (2002), a historiografia durante o século XX, principalmente, após a sua segunda metade, alterou a denominação de raça para etnia, em muito, pelas estigmatizantes definições deterministas do XIX e de boa parte desse mesmo século XX. Faris continuava a utilizar a ideia de raça, por mais que já conhecesse a noção contemporânea de etnia, pois, deixava claro isso em sua obra: “para os povos hoje a palavra adotada é etnia” (MICHAELE, 1961, p. 58).

comparações e termos técnicos dos dedões do pé ao corte transversal dos cabelos do homem.

Exemplificando ao leitor, em um dos capítulos, Faris considerava “as diferenças entre o homem e os macacos”, diferindo ainda os macacos dos chimpanzés, dos orangotangos, entre outros primatas. Faris apresentava pesquisas recentes de outros estudiosos sobre a menstruação, a amamentação e a fala dos primatas, comentando em uma das passagens:

O corpo do chimpanzé é menos pesado e mais esbelto que o do orango (...) a fronte, curta, separada da face por arcadas orbitárias muito salientes. Muito pelo, às vezes, de cor clara, mas sempre variável. As dimensões atingem a média humana de altura: 1,70 e 1,30, respectivamente, para o macho e para a fêmea. O peso varia de 55 a 75 quilos (macho) e 45 a 60 (fêmea) (...) (MICHAELE, 1961, p. 81).

Sobre os estudos raciais, Faris concebia a existência de pluralidades étnicas, mas tal pluralidade decorria dos troncos: caucasoide (branco), mongoloide (amarelo) e a negroide (negro). De acordo com Faris existiam 10 tonalidades de cor de pele, distribuídas da seguinte forma: 1. Branca: pálido, róseo e trigueiro; 2. Amarela: pálido, forte e escuro; 3. Negra: avermelhado, chocolate, escuro e carvão. Segundo ele, até mesmo a orelha poderia distinguir uma etnia da outra:

(...) a orelha pode também denunciar qualidade racial. A orelha dos negros, por exemplo, é menor que a das outras raças. A da raça amarela tende a tomar posição perpendicular em relação ao plano horizontal do rosto. (MICHAELE, 1961, p. 122).

Michaele comentava ao longo da obra que em países de grande mestiçagem, como o Brasil, “(...) é comum aparecer um indivíduo de cabelo ruivo e feições negroides ou indiáticas (...) fenômeno de pura natureza histórica (...)” (Id., ibidem, p. 120). A valorização das características típicas de cada etnia fez com que Faris tecesse críticas a algumas práticas contemporâneas do período, como o alisamento dos cabelos e olhos ocidentalizados na parte oriental do mundo. De acordo com ele, “modernamente, há a tendência, entre os negros americanos, a alisar o cabelo, por meio de aparelhos e pomadas. É uma infinidade comparável à dos japoneses que querem olhos à caucasiana, por meio de intervenções cirúrgicas (...)” (Id., ibidem, p.121).

Se, por um lado, Faris explicitava a diversidade étnica nacional, por outro lado, quando abordava a categoria “odores e suores”, debatia a mesma em âmbito pretensamente científico, ou, melhor dizendo, científico a partir do viés biológico. Faris afirmava que, baseando-se nos estudos do francês Jacques D’Arsonval⁶¹, as glândulas cutâneas diferiam entre os diversos grupos étnicos, não só na abundância como também na quantidade de produtos que excretavam.

Dessa forma, cada etnia possuía um odor próprio decorrente das secreções sebáceas e sudoríparas. Segundo Faris:

Nem é preciso muito discernimento para o indivíduo perceber, logo, a diferença racial pelo odor do semelhante. Exemplo clássico é o do cheiro da raça negra. É tão característico, que os fazendeiros dos Estados Unidos criavam cães para caçar os escravos fugitivos. O próprio folclore americano está cheio de referências a esse odor, geralmente, feito pelo próprio africano. (Id., *Ibidem*, p. 135).

O exemplo dado por Faris fazia referência à realidade histórica norte-americana, entretanto, é facilmente transportada para o Brasil e as chagas geradas pelo longo período de escravidão. Michaele parecia “não querer” filtrar o imaginário elitista e determinista do passado colonial e, até mesmo, contemporâneo, pois, em nome da “cientificidade” física, biológica, ocultava os aspectos multiculturais e inseria sua análise naquilo que Lilian Schwarcz (1993) denominou de “laboratório racial brasileiro” da República Velha.

Faris utilizava-se de dados quantitativos para explicar essa complexa questão dos odores: “ao lado dos dados anatômicos, temos a confirmação fisiológica (...) submetendo um negro e um branco a um banho quente a 76,5 graus, durante 15 minutos, pôde recolher 170 cm cúbicos de suor, no primeiro, e 107, no segundo”. (MICHAELE, 1961, p. 136).

Na ânsia de justificar tal cientificidade, Faris comentava que o branco também apresentava seu odor em particular, destarte, o mesmo era imperceptível, exceto quando permaneciam sem tomar banho por semanas. Para ele: “é picante e rançoso, muito desenvolvido entre os adultos, principalmente no sexo feminino (...)”.

⁶¹ Médico e diretor do Laboratório de Biologia do Colégio da França, tendo como tese de doutorado, em 1876, a elasticidades dos pulmões. Para maiores informações ver em: Disponível em: <<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/a/arsonval.htm>>. Acesso em: 10 ago 2012.

Em nossa experiência pessoal, já tivemos a ocasião de verificar que certas mulheres escravas e itálicas exalam odor axilar insuportável (...)” (Id., Ibidem, p. 136).

Ao discutir a questão dos odores da etnia branca Faris elaborava novamente distinções, levantando históricas relações de estigmas não só em âmbito étnico bem como de gênero e social, por exemplo, a mulher branca possuía o odor “picante e rançoso” mais intenso que o do homem, assim como os escravos e italianos. Em pesquisas anteriores, Molar (2007) e Ianni (1960) explicitavam que, principalmente, nas regiões centrais do Paraná – Curitiba, Ponta Grossa, Guarapuava entre outros. – a população imigrante eslava sofria com chavões e frases preconceituosas, próximas à realidade pela qual passava o negro no contexto nacional. Exemplificando, nesses locais, era comum ouvir nas ruas que “o polonês é o negro às avessas”. (MOLAR, 2007).

Já o índio escapava dessa delimitação biológico-eugênica empreendida por Faris, para ele “o índio pode cheirar à imundice corporal, originária do modo de vida, nunca, entretanto, como elaboração sudorípara ou sebácea, como nos negros (...)” (MICHAELE, 1961, p. 136). Conforme estamos inferindo, o grupo indígena tornava-se exceção à regra, pois Faris, em sua tarefa intelectual de enaltecê-lo, representava de todos os modos os pontos positivos físicos ou culturais, inserindo-os em uma categoria superior a das outras etnias.

Tanto que a defesa de Faris no que tange ao indígena também ocorria quando apresentava a questão craniométrica. De acordo com Michael:le:

No Brasil, é de estranhar a atitude de Roquette Pinto que, nos seus, ‘seixos rolados’ atribui a cada raça uma propensão mais forte e eficiente, como seria a música, no caso do negro. São coisas que não correspondem aos fatos. Há negros inatamente ótimos músicos e cantores. E os Brancos? E os mexicanos (índios)? E os paraguaios? Portanto, dizer que uma raça só nasceu para uma determinada coisa e não ser, por conseguinte, capaz de mudar, melhorar ou ampliar a sua psique, é pensamento dos mais disparatados, próprio de antropólogos de gabinete. A China com sua impassibilidade e atitude contemplativa, não poderia jamais chegar a ser o que é (potência mundial industrializada), se prevalecesse semelhante ponto de vista (...) o índio brasileiro, por exemplo, tão pouco conhecido ou, melhor falseado pelos nossos civilizados de fancaria, é tido e havido como insociável bisonho, retardatário e apático, verdadeiro vegetal portanto. (MICHAELE, 1961, p. 138).

As justificativas de Faris de atribuir ao indígena as melhores qualidades físicas e cognitivas compunham o projeto cultural dos euclidianos sobre as questões étnicas no Brasil. Os estereótipos deterministas que antes incidiam sobre os mestiços, em sua argumentação estavam destinados aos negros e aos brancos, conforme vimos na questão dos “suores”. Faris buscava no folclore e na cultura popular exemplos desses ressentimentos étnicos no Brasil, para tal, citou quadras rimadas que estavam disponibilizadas no livro de Gustavo Barroso, “Ao som da viola”. Transcrevemos aqui, alguns trechos dessas quadrinhas:

Caboclo não vai ao céu
Nem que seja rezador
Pois tem o cabelo duro
Espeta Nosso Senhor

O negro não vai ao céu
Nem que seja rezador
Que o negro cantiga muito,
Ofende Nosso Senhor

Tenho visto muito nego
No altar, rezando missa
Caboclo ao mais que chega
É a oficial de justiça! (...)

Xique-xique é pau de espinho
Umburana é pau de abeia;
Gravata de boi é canga,
Pailitó de negro é peia!

(BARROSO *apud* MICHAELE, 1961, p. 167).

Em outra passagem, Faris reproduziu mais uma quadra, dessa vez, encontrada no livro “Brancos e pretos na Bahia” de Donald Pierson. Segue um trecho das quadras:

Se o padre é branco diz missa,
Sendo preto está mentindo,
Preto nasceu pra cachorro,
E o jeito é morrer latindo (...)

Todo branco vem de Deus
Todo mulato é pimpão,
Todo negro é feiticeiro,
Todo caboclo é ladrão (...)

(PIERSON *apud* MICHAELE, 1961, p. 169).

Nas duas quadras trazidas por Faris para suas obras observamos os estereótipos que reverberavam pela cultura do país e que os intelectuais traziam para o campo científico nesse momento no Brasil, denominado por Mendonça (2000) como “Republicanização da República”, algo próximo ao que Da Matta (1999) denomina de: “o que faz o Brasil, Brasil”. Os euclidianos do CCEC ressaltavam também a composição mestiça e cultural do país. No *Tapejara* escrevia José Américo de Almeida, então governador da Paraíba:

De tudo que expus resulta que no sertão o cruzamento se operou entre índios e portugueses, quase com exclusão do negro (...)
A população sertaneja é quase toda clara. Parece que, além de tudo, sempre se forrou ao recruzamento com o africano por essa repugnância que caracterizava o índio. (TAPEJARA, 1953, p.12).

De maneira similar Silva Mello apontava no *Tapejara*:

Um fato, que a mim próprio muito surpreendeu, foi o da percentagem baixíssima de negros e mesmo de mulatos em toda a região que percorri do Nordeste.
O tipo predominante é do caboclo descendente do índio ou da mistura dele com o branco, ora mais aproximados do índio, ora mais do branco. (TAPEJARA, 1955, p.7).

Quando analisadas em conjunto as considerações dos intelectuais do CCEC e de Faris sobre glândulas e a craniometria evidenciamos o direcionamento para exaltação do indígena em alguns fatores, tendo por intuito desmitificar estigmas históricos sobre esse grupo étnico, bem como colocar os mestiços como o maior contingente populacional do país. Desse modo, Faris exacerbava sua crítica aos recenseamentos realizados no país, nos quais, segundo ele, o negro era bem definido e o branco também, todavia, o mestiço e o indígena passavam por confusões e equívocos, ora conceituados como negros, ora como brancos.

A confusão na definição étnica do mestiço seria, segundo Faris, um dos responsáveis pelo baixo índice demográfico atribuído ao caboclo pelos censos nos estados brasileiros. Em sentido próximo, apontava a historiografia como tributária dessa “execração” ou papel secundário destinado ao mestiço nacional. De acordo com Michael:

Por experiência própria, podemos afirmar que, quando não é o próprio recenseador que apresenta as declarações, quem se encarrega de preencher o fichário será, quase sempre, um funcionário sem nenhum preparo adequado, manipulando um igualmente mal preparado material. Basta dizer que, num dos últimos desses fichários (1960), havia a seguinte instrução: 'não devem ser considerados da raça amarela os doentes de amarelão...' (MICHAELE, 1983, p. 26).

Faris criava um movimento de análise sobre a distribuição étnica no Brasil, no qual a demarcação indígena seria desfavorecida por alguns pesquisadores, dentre eles Roquette Pinto. Este, integrante das expedições que caminharam pelo Brasil de Norte a Sul, esboçou quando diretor do Museu Nacional censos demográficos que indicavam o grande número de negros em contraposição à baixa expressão demográfica de indígenas. Sobre esses recenseamentos empreendidos por Roquette Pinto, afirmava Faris:

Começamos com o Professor Roquette Pinto.

Distingue-se pelo propósito, assaz louvável, de delimitar, tanto quanto possível, o habitat dos três principais troncos humanos, levando em conta as contingências histórico-geográficas, e sem pretender reduzir à linguagem numérica a desconcertante realidade demográfica do nosso imenso território.

Mas, por outro lado, para contrabalançar, o antigo diretor do Museu Nacional houve por bem empreender a célebre estatística da proporcionalidade das raças, que muitas críticas tem recebido e que tem contribuído, infinitamente, para a confusão mais completa e desastrada, neste setor de estudos brasílicos. Explica-se o fato pela inegável auréola que lhe envolvia o nome, num país inteiramente virgem de indagações socioantropológicas, onde nem sequer existiam ainda Faculdades de Filosofia, muito menos departamentos técnicos federais destinados à exata verificação dos processos étnicos do povo brasileiro. As duas mil fichas de conscritos do Distrito Federal ainda hoje são citadas como base para a seguinte proporção: brancos 51%, mulatos 22%, negros 14%, caboclos 11% e índios 2%. (MICHAELE, 1983, p. 40).

O determinismo biológico, tão criticado em passagens anteriores por Faris, recebia nova conotação quando ele passava a refletir sobre o mestiço, pois ele inverte os polos da questão: em sua linha de pensamento a seleção genética seria bem-vinda, desde que fosse cabocla! Segundo Michael:

A primeira implica na seleção ou escolha de indivíduos capazes, principalmente no sentido do organismo ou da estética biológica, com os atributos de integral sanidade, para a procriação de tipos também normais e eficientes. Nada mais lógico e nada mais digno de aplausos.

Entretanto, o critério, entre nós, corre, quase sempre, por conta dum mal encoberto arianismo ou europeísmo, como se fossemos a nação mais clara e categorizada do mundo. **Lembramo-nos geralmente do tipo europeu, quando devíamos buscar o nosso modelo de beleza nos 3/4 de pessoas que compõe a nossa população (negros, mulatos, mamelucos, cafuzos, índios, pardos entre outros.) (...)** [Grifos nosso] (MICHAELE, 1983, p. 174).

Faris, dessa forma, enfatizava que a seleção de um tipo étnico predominante era “digna” de aplausos, o equívoco no Brasil seria a escolha pelo padrão do branqueamento, quando, na verdade, deveria prevalecer os 3/4 que constituem a maioria étnica nacional, ou seja, o mestiço. De modo geral, expressava em suas obras o enaltecimento e a visibilidade do indígena e do mestiço, seja com relação ao branco, seja com relação ao negro, de acordo com ele:

Percebe-se perfeitamente quão difícil é distinguir o caboclo do branco, num país sem preconceitos, se sem preparo suficiente, mesmo da parte dos chamados sociólogos e antropólogos. Mas nós aqui não estamos fazendo escola, nem lastro político. O que nos interessa é apontar, sem nenhum subjetivismo, até onde o Brasil pode ser considerado propriedade do caboclo ou mameluco dos diferentes graus, sem que haja confusão ou usurpação do outro movimento dos últimos tempos: o afronegro. (MICHAELE, 1983, p. 52).

A reivindicação de dados dos censos demográficos, das injustiças cometidas pela sociedade, a construção de um discurso que se pretendia científico para explicitar a limpeza e a inteligência dos indígenas tornava-se a base de explicação do projeto do CCEC e, especialmente, de Faris. Todavia, o caminho para esse enaltecimento não dialogava com questões histórico-sociais e raramente há nesses discursos problematizações sobre o passado colonial brasileiro e a forma com que os mestiços estavam inseridos nesse processo.

Além disso, a escolha pelo indígena/mestiço como símbolo da identidade nacional não implicava também em problematizações contemporâneas que enfatizassem a invisibilidade social desses grupos. As considerações que apontavam para a superioridade do indígena sobre os odores ou a craniometria e as críticas ao branqueamento e à colonização europeia eram pontuais e somente utilizadas para valorizá-los como representantes genuinamente brasileiros.

A harmonização e os silêncios sobre os conflitos no passado e o presente do Brasil, tal como vimos nas discussões sobre a Indo-América, aproximam os

euclidianos e Faris novamente dos poetas e escritores românticos do XIX. A generalidade do pensamento dos euclidianos sobre questões de caráter conflitivo, aspectos esses inerentes às discussões étnicas no país, ficaram restritas ao uso inúmeras vezes do termo preconceito racial, todavia, sem aprofundar sua origem e uso na sociedade.

Faris abordou essa questão em um dos seus artigos no *Tapejara*:

Por que é que não dizemos, de uma vez, que somos um povo mestiço, mas mestiço de três raças diferentes, em vez de duas, como querem os arianistas de um lado, e os afronegristas de outro (...) por que não fazemos a junção de todos os esforços regionais isolados (...) Ao revés, o que se observa é a tendência permanente à superficialidade, à generalização e, o que é mais condenável, ao narcisismo racial (TAPEJARA, 1951, p. 8).

Os escritos de Faris e do CCEC parecem mais um manual sobre os costumes e a vida cotidiana dos indígenas/mestiços e menos um trabalho acadêmico ou científico. Esse tipo de síntese histórica deslocada em vários momentos do contexto histórico os colocam em grandes narrativas que pouco abordavam os aspectos sociais e culturais da história brasileira.

Por essa perspectiva, o projeto identitário do CCEC aproximava-se da busca que o IHGB empreendeu durante o século XIX, sob o “mecenato” de Pedro II, ao pesquisar a questão étnica, geográfica e histórica do país para uma demarcação identitária que se pretendia científica e genérica no que tange à constituição de uma identidade brasileira. As expedições de norte a sul, os concursos de premiação de trabalhos científicos e as exposições (dentro e fora do Brasil) visavam construir essa “marca brasileira”⁶².

Esse mapeamento objetivava conhecer as culturas do interior do Brasil, principalmente, a indígena – hábitos, tradições e localização geográfica dessas comunidades – embora estivesse embasado majoritariamente pela compreensão, como a de Varnhagen, por exemplo, de que tal mapeamento seria um empreendimento civilizador de aproximação com o indígena, tendo por finalidade

⁶² A maior diferença entre o IHGB e o CCEC situava-se na representação atribuída ao indígena, pois, para o primeiro o autóctone, de modo geral, deveria ser integrado à “sociedade civilizada”, e para os euclidianos seria esse o elemento cultural que faltava para a constituição de um projeto nacional/modernizador.

inserir-lo à civilização em prol da modernização nacional. (GUIMARÃES, 1988). Para Guimarães:

Assim, é no bojo do processo de consolidação do Estado Nacional que se viabiliza um projeto de pensar a história brasileira de forma sistematizada. A criação, em 1838, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) vem apontar em direção à materialização deste empreendimento, que mantém profundas relações com a proposta ideológica em curso. Uma vez implantado o Estado Nacional, impunha-se como tarefa o delineamento de um perfil para a "Nação brasileira", capaz de lhe garantir uma identidade própria no conjunto mais amplo das "Nações", de acordo com os novos princípios organizadores da vida social do século XIX. (GUIMARÃES, 1988, p.6).

Por mais que essa visão de aculturação do indígena tenha sido, segundo Guimarães (1988) e Kodama (2010), majoritário dentro do IHGB, havia intelectuais, principalmente os escritores românticos que compreendiam o indígena como selvagem, porém, consideravam as expedições e o aprofundamento sobre a forma com que viviam e sua cultura como uma maneira de resgatar o verdadeiro nacionalismo brasileiro, presente na figura emblemática do indígena. Segundo Guimarães:

Será, portanto, em torno da temática indígena que, no interior do IHGB, e também fora dele, travar-se-á um acirrado debate em que literatura, de um lado, e história, de outro, argumentarão sobre a viabilidade da nacionalidade brasileira estar representada pelo indígena. Enquanto Varnhagen, em carta dirigida ao imperador com data de 18 de julho de 1852 a propósito do indianismo de Gonçalves Dias o adverte para 'não deixar para mais tarde a solução de uma questão importante acerca da qual convém muito ao país e ao trono que a opinião se não extravie, com idéias que acabam por ser subversivas', a literatura veicula a imagem do indígena como portador da 'brasilidade'. (GUIMARÃES, 1988, p.12).

O índio valente e injustiçado dos românticos, símbolo da brasilidade, e da Literatura nacional de parte do XIX, aparece também no projeto do CCEC e de Faris. A década de 1930 se, por um lado, apresentava um contexto histórico, político e econômico distinto do XIX, por outro, os intelectuais continuavam em busca do conjunto identitário e patriótico para o Brasil, em muito, como já dissemos, pela plataforma e incentivo de Vargas e as questões em aberto deixadas desde o início

do sistema republicano no Brasil. Em coluna no *Tapejara*, Fernando de Azevedo⁶³ pontuava sobre os românticos:

A tristeza do indígena, indomável e arisco, atraído astuciosamente para o cativo ou caçado pelas bandeiras, envolve, por isto mesmo, todas as obras que inspirou, nessa atmosfera sombria criada pelo conflito entre o homem da natureza e o homem da civilização. Entre o selvagem e o conquistador, inclinam-se todos os poetas americanos ao primeiro, não só pelo sentimento natural de simpatia pelos oprimidos, mas também e sobretudo como expressão de amor à terra natal (...) Romântico voltando os olhos, com nostalgia, às tribos indígenas proscritas, canta Gonçalves Dias o conflito de duas raças, nos 'tymbiras' e na 'Canção do Tamoyo', que ficarão como fragmentos da epopeia da raça e a base de um ciclo poético de nossa literatura. (TAPEJARA, 1953, p.3).

Ainda que de alguma forma a busca pela identidade e por uma brasilidade encontre possíveis consonâncias entre o IHGB no século XIX e o CCEC⁶⁴ durante a década de 1930, observamos que a inserção do indígena como símbolo nacional proposta pelos euclidianos permaneceria inalterada no seu projeto em décadas posteriores, o que gerou da década em 50 diante um descompasso entre as tendências acadêmicas e intelectuais que vinham se consolidando no país em contraste com o projeto do CCEC.

Durante a própria década de 1930 mesmo pode-se identificar alguns apontamentos, como de Sérgio Buarque e Caio Prado que já se direcionavam para o sentido de discutir a cultura nacional e a identidade a partir da herança patriarcal e bacharelesca deixada pela colonização e como o Brasil poderia superar essa tradição visando o desenvolvimento social e econômico do país, dissociado do viés da dependência externa e de práticas políticas autoritárias centralizadas em famílias tradicionais que não representavam o ideal da República.

Não podemos desprezar também que em alguns pontos esses projetos culturais gerados pela intelectualidade brasileira nas décadas de 30 e 40 apresentavam visões dicotômicas ou românticas que ainda se faziam sentir em um ponto ou outro das explicações históricas sobre a formação cultural nacional. Sérgio Buarque (1969), por exemplo, iria abordar a docilidade do negro, fator esse, que

⁶³ Natural de Minas Gerais, foi professor da Universidade de São Paulo (USP) e membro da Academia Brasileira de Letras. Na seara educacional, integrava o Movimento pela Escola Nova.

⁶⁴ Faris era o presidente de honra em Ponta Grossa do Instituto Histórico, Geográfico e Etnológico. Também foi sócio correspondente do Instituto Histórico e Geográfico do Paraná.

teria colaborado para a formação do homem cordial, contrapondo a natureza exuberante com práticas sociais pouco efetivas – comparando a colonização portuguesa com a moral protestante que incentivava o trabalho da colonização inglesa pela América do Norte.

Os congressos de brasilidade⁶⁵, estudados por Luiz Felipe de Carvalho (2010), apoiados pelo Governo Federal, explicitam com nitidez a intersecção de pesquisas científicas e projetos nacionais apaixonados. Os congressos enquanto espaço de debates entrecruzavam distintas noções que refletiam sobre um mesmo Brasil. Conforme Carvalho:

Naquele ambiente de ebulição social e vigoroso debate político, em que estava mergulhado o mundo ‘entre-guerras’ (1919 -1939), era mister a consolidação de um novo projeto de sociedade. No Brasil, a instituição de um Estado corporativo, fruto desses elementos da conjuntura mundial adicionados a uma série de demandas específicas da formação nacional brasileira, estimulou-se, dentre outros aspectos, sua modernização econômica e o nacionalismo como sua marca mais profunda.

Assim o Congresso de Brasilidade foi pensado como uma atividade de promoção, divulgação e elaboração de conceitos que reafirmassem os valores nacionais de brasilidade, a definição e propaganda de idéias necessárias para solidificar um Brasil moderno, sob a liderança de Getúlio Vargas. (CARVALHO, 2010, p. 18).

De acordo com Ortiz, os intelectuais nucleados no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), da década de 1950 em diante, preocuparam-se em escrever uma História sobre o Brasil retomando a temática da cultura nacional, mas não por meio de discursos apaixonados típicos da década de 30, e sim compreendendo a Sociologia e Antropologia como campos do conhecimento que estudam a ação social, isto é, os conflitos ocorridos no passado e as consequências dessas relações trazidas para o presente, inclusive étnicos. Termos como aculturação caem em desuso pelo ISEB e esses intelectuais passam a problematizar a investigação de uma cultura alienada na história brasileira. Segundo Ortiz:

Os intelectuais do ISEB falam a partir de uma outra realidade política e social. A nação brasileira não é algo que se encontra situado no futuro, pelo contrário, a existência de uma sociedade civil atesta que ela é uma

⁶⁵ Nesses congressos discutia-se a questão educacional, cívica, moral, identitária, entre outros aspectos. Tornava-se um espaço em que intelectuais e membros do Estado travavam debates sobre o futuro do país.

realidade presente, mas que não se encontra ainda plenamente desenvolvida (...). O que significa planificação, eficácia, racionalização, formação tecnológica, maximização do ritmo de crescimento. A função dos intelectuais seria diagnosticar os problemas da nação e apresentar um programa a ser desenvolvido. Não há utopia, a realização do Ser nacional era uma questão de tempo (...) (ORTIZ, 2006, p.65).

Paralelo à ação do ISEB, principalmente a Escola Livre de Sociologia e Política/SP e a Universidade de São Paulo, inseriam-se no campo científico em formação no Brasil por meio de métodos e teorias cada vez mais rigorosos de análise para as pesquisas, além de linguagem especializada em um conhecimento *stricto sensu* da área em que se pretendia atuar, diferenciando a escrita acadêmica da literária.

Essas modificações, cada vez mais, desfaziam as confusões entre os estudos sociológicos e antropológicos, estruturando no campo acadêmico objetos e perspectivas bem delimitadas para a Sociologia e a Antropologia. Os estudos, conforme veremos no próximo subtópico, sobre as questões étnicas, seja sobre o indígena ou o negro, focavam nos conflitos existentes das relações advindas entre as sociedades ditas “complexas” e o “outro”. Nesse caso, a forma com que indígenas e negros foram inseridos na sociedade brasileira patriarcal e branca, com aspectos de seu passado colonial e no então Brasil da década de 1950. Segundo Fernanda Peixoto e Júlio Simões:

As universidades criadas na década de 1930, como sabido, jogam papel destacado na definição das distintas esferas do saber, imprimindo novos formatos à produção intelectual. As grandes sínteses de interpretação do país tendem, a partir de então, a ceder lugar aos recortes específicos, às pesquisas sistemáticas sobre novos objetos, com o auxílio de metodologias particulares, exaustivamente apresentadas nas introduções das monografias científicas. O mercado editorial constitui um bom termômetro para localizarmos as feições de uma época, os anos 1950, nos quais se observam esforços de delimitação de áreas e setores do conhecimento (...) (PEIXOTO; SIMÕES, 2003, p. 385).

O projeto do CCEC voltado para a cultura nacional, aos poucos, deixava de acompanhar as discussões do campo científico brasileiro, assentado em institutos e centros universitários. Se, para a década de 1930, esse projeto mostrava-se contemporâneo às discussões empreendidas por outros grupos, posteriormente, já observamos um descompasso.

Faris se encontra no “meio do caminho” do processo de transição dos ensaístas do começo do século para os cientistas dedicados a temas específicos e ao uso de métodos bem definidos, pois, ao buscar refletir de maneira científica sobre a Antropologia e o indígena, o fez de maneira genérica e romântica, no qual a idealização e a harmonização predominam em suas análises.

A sua formação jurídica em instituição de nível superior e o seu envolvimento com outros pesquisadores, alguns de renome (ainda que a distância) no cenário científico brasileiro como Pierson e Azevedo, não foram suficientes para que Faris assumisse em suas pesquisas após a década de 1950 métodos e análises mais específicas e bem delimitadas sobre a questão étnica e sobre a noção de ciência.

Nesse sentido, Faris acabou ficando à margem dos dois campos: o literário de sínteses históricas e o científico. Ainda assim, se esforçava para evidenciar seu projeto identitário para o país, por meio de seus livros, textos no jornal e aulas na faculdade, afinal, lecionou nessa instituição até a década de 1970. Desse modo, no intuito de manter o projeto euclidiano em evidência, “dentro do jogo”, tanto no campo intelectual quanto na sociedade, Faris recorrentemente se utilizava da expressão: “charlatanismo sociológico e antropológico” de pesquisadores que para todas as causas se reportavam à importância do negro, excluindo os indígenas. Segundo Faris, em *Arabismos*:

(...) Contribuir, exemplarmente, para a reabilitação do negro, sem que se torne, como é curial entre nós, necessário hostilizar as outras estirpes que entraram na formação do povo brasileiro, principalmente a ameríndia. Por isso, muito estranharão os leitores acostumados com o racismo às avessas, as ‘negritudes’ primárias e usurpadoras, dos últimos tempos, ou as injustificáveis monopolizações das elites ditas do asfalto, com especialidade as dos Estados de franco predomínio afro-brasileiro. (MICHAELE, 1968, p. 11).

Conforme observamos nos estudos de Ortiz (2006) e Peixoto e Simões (2003), o interesse por questões relacionadas à negritude crescia no meio acadêmico, entretanto, mantinham-se estudos sobre o indígena, seja por um viés ou pelo outro, o enfoque estava sendo dado ao conflito e às múltiplas facetas das cidades industrializadas do país, explicitando suas contradições, estereótipos e desigualdades sociais.

Tais preocupações buscavam na pluralidade de situações, possíveis campos de trabalho para a modernização do país, algo distante da proposta euclidiana que

estava centrada no indígena como explicação estática da construção cultural nacional. Conforme afirma Peirano, sobre a constituição do campo antropológico no país:

Em termos da antropologia que se tornou legítima no Brasil, há, portanto, pelo menos dois tipos de manifestação a considerar: até os anos 60, pelo rótulo de antropologia entendia-se de forma dominante (se não exclusiva) o estudo hoje considerado canônico ou clássico de sociedades tribais ou primitivas, como era comum nos grandes centros europeus e norte-americanos. Esse é o quadro de referência de Egon Schaden, por exemplo. Essa antropologia (social) se situava no contexto mais inclusivo da arqueologia, antropologia física, paleontologia e, de forma especial, encontrava-se nos museus. Depois da fundação dos programas de pós-graduação (...) à (nova) antropologia cabia enfrentar o mesmo desafio colocado na época aos sociólogos: ‘analisar, compreender e, assim, transformar a sociedade brasileira’ (...) Tratava-se de um empreendimento social e explicitamente ‘interessado’, no sentido weberiano. (PEIRANO, 2000, p.221).

Em suma, o recorte temporal da escrita de Faris, melhor dizendo, da própria trajetória de vida dele, englobava um período longo, aproximadamente de 1930 a 1980, período em que o campo universitário se consolidou, os objetos e análises de estudos se multiplicaram e, naturalmente, os primeiros embates realizados no início do XX já não tinham a mesma intensidade na década de 1980, data de publicação, por exemplo, de *Cepa Esquecida*.

Todavia, se o recorte temporal tornava-se extenso e cambiável, as noções empreendidas por Faris para explicar e questionar o campo étnico apresentava um núcleo comum. Seja em *Ensaio Contemporâneos* (década de 1930) seja em *Cepa Esquecida*, encontramos considerações de Faris sobre a etnia e a cultura nacional, em outros termos, o projeto ou o caminho que concebia como apropriado para o presente e o futuro do país.

1.2 As discussões sobre o negro e o indígena em Faris: legitimando um projeto identitário

Conforme podemos apreender no subtópico anterior, Faris, e de maneira geral os euclidianos, produziam seus escritos em um período no qual as discussões

sobre cultura e brasilidade continuavam a ser debatidas com intensidade nos círculos intelectuais e políticos, encarando-as como uma das forças necessárias para a modernização do país. Todavia, o projeto do CCEC com base no indígena e no mestiço não acompanhou as discussões da historiográfica brasileira, principalmente a partir da segunda metade do século XX.

As análises de alguns intelectuais brasileiros, conforme afirmamos no tópico anterior, já na década de 1930 começaram a direcionar apontamentos críticos sobre o passado. Tais análises não permaneceram restritas ao período colonial e imperial, mas referiam-se também aos primeiros anos do regime republicano. Se a relação metrópole-colônia era vista como espaço vertical de poder e a ideia de autonomia reduzida aos habitantes da colônia, a República não fora tão menos criticada, compreendida, por exemplo, por Sérgio Buarque e Caio Prado como um período de importação de ideias liberais e democráticas pouco adaptadas ao contexto nacional. Segundo Bresciani:

Na exposição de seus projetos executam o movimento inverso ao seu próprio raciocínio. Iniciam a apresentação de seus argumentos com a análise do país em que vivem ou, nas figuras de linguagem correntes nesses anos de nacionalismo explícito, 'da realidade nacional' e 'da originalidade nacional', para só após a exposição das mazelas e desajustes explicitarem suas projeções da possível nação plenamente configurada pela vontade política consciente. Procedimento que os obriga a um longo percurso pela formação do país desde seus primórdios, no qual identificam pecados de origem ou percalços no percurso, causadores da presente situação problemática, de modo a oferecerem ao leitor explicações que a justificam. Procedimento que permite expor a situação presente revelando o processo em que se insere para, na sequência, propor a fórmula adequada a superar a situação anômala, indesejada. (BRESCIANI, 2010, p. 192).

A República brasileira foi analisada por esses intelectuais como reflexo de ideias que vieram da Europa e dos Estados Unidos, ou seja, os termos federalismo, república e liberalismo, não encontravam correspondências no cotidiano nacional, de modo que não se constituiu no país um elo entre as elites e a população. (BRESCIANI, 2010). A aplicação dessas ideias na sociedade e pela sociedade, na visão de autores como Paulo Prado, Sérgio Buarque, Caio Prado e Oliveira Vianna não obtiveram efetividade, algo próximo ao que Oliveira Vianna (1973) denominava de “ausência de vínculo solidário entre o Estado e o povo” ou, para Sérgio Buarque (1969), “o homem cordial nacional” passivo e distante das esferas políticas.

São autores que divergiam em vários outros pontos, todavia, a ação de questionar o sistema republicano os fez realçar de forma incisiva as debilidades de uma República que pouco conseguia dialogar com o povo. Carlos Drummond escreveu ilustrativamente à discussão aqui empreendida o seguinte:

Precisamos descobrir o Brasil!
Escondido atrás das florestas
com a água dos rios no meio
o Brasil está dormindo, coitado,
Precisamos colonizar o Brasil (...)

Precisamos adorar o Brasil!
Se bem que seja difícil caber tanto oceano e tanta solidão
no pobre coração já cheio de compromissos ...
Se bem que seja difícil compreender o que querem esses homens,
por que motivo eles se juntaram e qual a razão dos seus sofrimentos.

Precisamos, precisamos esquecer o Brasil!
Tão majestoso, tão sem limites, tão despropositado,
ele quer repousar de nossos terríveis carinhos.
Brasil não nos quer! Está farto de nós!

Nosso Brasil é no outro mundo.
Este não é o Brasil.
Nenhum Brasil existe.
E acaso existirão os brasileiros?” (ANDRADE, 2001, p. 27).

A pergunta de Drummond no final da poesia – “e acaso existirão os brasileiros?” – era emblemática no momento pelo qual passava o país e a intelectualidade que, a partir de distintos projetos identitários, analisavam o passado, o presente e vislumbravam o futuro do Brasil. A busca pelo elemento tipicamente brasileiro incentivava os autores, principalmente, durante as décadas de 1920/30 a encontrarem um personagem ou grupo que simbolizasse tal herança, desse modo, em uma História de colonização e de parco processo democrático a riqueza étnica do país apresentava os caracteres que poderiam trazer certo grau de coesão identitária ao ideal de nação.

Faris, conforme observamos, não se encontrava apartado desse contexto de 1930 até boa parte da década de 50. Ainda que ele e o CCEC não problematizassem os entraves da história nacional – seja do período da Colonização e da República – seus apontamentos sobre a questão étnica no país caminhavam por duas vertentes: a defesa da Antropologia Física e Cultural e a valorização do

indígena em contraposição a autores que trabalhavam com o negro como objeto de estudo da nacionalidade.

Não só Faris, mas o CCEC como um todo compartilhava do projeto de exaltar o indígena e o mestiço, contrapondo para isso, os estudos intelectuais sobre a etnia negra. No *Tapejara* um artigo do professor cearense Alerano de Barros⁶⁶, considerava:

Na mestiçagem da população brasileira, não há, como se supõe, predominância da raça negra. O que há é uma mistura de mamelucos, negros, cafuzos e mulatos, onde prepondera o elemento índio (explica-se: o caboclo claro é confundido com o branco, e o escuro passa a ser 'mulato do cabelo bom', confundindo-se, por outro lado, o cafuzo com o negro). (TAPEJARA, 1952, p. 5).

Os diferentes caminhos percorridos pela *intelligentsia* nacional – teses que caminhavam, por exemplo, da harmonia de Freyre ao conflito racial no país de Caio Prado – demonstravam apenas uma face da pluralidade de ideias que cercavam essa delimitação identitária a partir de 1930. Nessa perspectiva, polarizações nas áreas científica e intelectual surgiam, muito em decorrência da expectativa de ver seu projeto cultural se tornar legítimo perante o campo intelectual e, posteriormente, sendo incorporado aos debates sociais. Destarte, os euclidianos e Faris exploraram com frequência as polarizações entre os estudos sobre os indígenas/caboclos e os negros. Conforme Mário Travassos, em coluna no *Tapejara*:

(...) Longe de nosso pensamento **denegrir** os trabalhos afro-brasileiros (...) mas é necessário pôr as coisas em seus verdadeiros termos, não deformar o sentimento da mestiçagem brasileira, aos poucos se reduzindo ao mulato.

Fatos dos mais inequívocos, já asseguram a vitória ao grande movimento, inclusive o berço de seu nascimento, a brava cidade de Ponta Grossa, que em si própria encontra a gente de que precisa para nuclear os lances de suas campanhas culturais por um Brasil brasileiro e americano (...) [grifo do original] (TAPEJARA, 1952, p. 17).

⁶⁶ Natural do Recife, formou-se em Direito pela Faculdade de Recife em 1904 e em 1905 veio a residir no Ceará, ingressando na magistratura. Alerano é pai do general (euclidiano) Murillo Teixeira Barros.

As polarizações, para além da questão retórica, legitimavam o projeto ao qual se debruçava o grupo, no caso dos euclidianos, o indígena e os habitantes do interior. Os intelectuais do CCEC no plano discursivo enfatizavam a necessidade de não se macular nem um nem outro grupo étnico, todavia, constantemente, nos diversificados empreendimentos – palestras, livros e encontros científicos – ressaltavam exatamente a distância existente entre aqueles que pesquisavam as temáticas indígenas, daqueles que pesquisavam as temáticas negras.

Dessa maneira, ao mesmo tempo em que perseguia o objetivo de dar visibilidade e inserção acadêmico-cultural aos indígenas, Faris, por exemplo, não deixava de “intervir” nos estudos sobre o negro nas pesquisas brasileiras. O projeto euclidiano buscava uma homogeneidade para demarcar a identidade nacional, todavia, enquanto tal visão não se tornava hegemônica, criava a oposição intelectual entre negros e indígenas por entre os círculos acadêmicos.

O projeto euclidiano ao optar pelo indígena compreendia o negro como concorrente nessa corrida científica por uma identidade brasileira. Segundo Faris, em um dos seus artigos no *Tapejara*:

Por que é que não dizemos, de uma vez, que somos um povo mestiço, mas mestiço de três raças diferentes, em vez de duas, como querem os arianistas de um lado, e os afronegristas de outro (...) por que não fazemos a junção de todos os esforços regionais isolados (...) Ao revés, o que se observa é a tendência permanente à superficialidade, à generalização e, o que é mais condenável, ao narcismo racial (TAPEJARA, 1951, p. 1).

As problematizações acadêmicas, como vimos, posteriores à década de 1950 já não atuavam, de maneira geral, na perspectiva euclidiana de escolher um protagonista étnico e descontextualizado dos contextos históricos. A linguagem científica e o trato com as temáticas culturais do Brasil cada vez mais miravam o conflito étnico inserido em uma sociedade em que se acentuavam as desigualdades sociais e a industrialização das cidades. As sínteses históricas que elegiam um grupo ou comunidade como símbolo nacional perdiam espaço para explicações que hipotetizavam a pluralidade para buscar compreender os problemas sociais.

A abertura do campo de pesquisas sobre o negro, por exemplo, empreendida por Bastide (QUEIROZ, 1993), transformaria a geração de sociólogos uspianos em um centro de referência de estudos sobre a negritude, não mais pelo viés da

aculturação, mas do conflito e do processo histórico de inserção do negro nos maiores centros brasileiros desde a abolição da escravatura e, principalmente, na contemporaneidade das pesquisas elaboradas por esses intelectuais.

Desde os primeiros estudos com Bastide, até autores que avançariam pelas décadas de 50 em diante, como Florestan Fernandes, que viria a estudar a entrada tardia do capitalismo no Brasil e a forma com que isto afetava a questão social, em grande parte focando o negro. Fernando Henrique Cardoso, que estudou também a questão econômica e social do negro no Sul do país, entre outros estudiosos, problematizava a questão do negro para explicar e colocar em xeque as estruturas do país ao longo do século XX, em suas distintas faces: social, política e econômica, inclusive em suas relações com o fator étnico.

Segundo passagem de “Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional”, de Fernando Henrique Cardoso:

A análise do processo abolicionista e da desagregação da ordem servil no sul mostra que a reintegração da ordem fez-se em benefício dos grupos dominantes (...) Promoveu-se a imigração e criaram-se a revalorização do trabalho livre (...) mas não houve qualquer movimento que revelasse a consciência da responsabilidade social dos brancos pela situação degradada do negro, nem atitudes e expectativas dos brancos que fosse favorável aos negros (CARDOSO, 2003, p. 350).

Não só as pesquisas acadêmicas gradativamente foram abarcando a questão negra, pois o próprio movimento negro no país pouco a pouco ganhava força e se organizava, tal como o surgimento da Frente Negra Brasileira em 1931, tornando-se partido político a partir de 36 ou, então, a fundação do Teatro Experimental do Negro em 1944, com a inserção de atores negros na vida cultural brasileira.⁶⁷

Faris mostrava ter a consciência de que o longo período de escravidão no Brasil e o diálogo (conflituoso) entre os negros libertos após 1888 e a sociedade colaboraram para o aumento de pesquisas sobre o negro, principalmente após a formação dos primeiros centros universitários brasileiros. Todavia, continuava a criticar o restrito espaço dado ao caboclo nos estudos científicos. Segundo ele:

Não se pode negar que, no Brasil, nunca se ligou à mestiçagem que vem do índio, por vários motivos (...) menor pressão sobre o caboclo,

⁶⁷ Para maiores afirmações ver o documentário: **Abdias Nascimento, memória negra**. Dirigido por: Antônio Olavo, 2008.

mameluco ou indiático que sobre o afronegro, por ser o primeiro mais da zona rural; menor interesse do mameluco pela sua estirpe, como tudo neste vasto país; menos organização étnica ou racial, confrontada com a afronegra (...) Os movimentos afronegristas são mais freqüentes, pela existência de blocos não digeridos, assimilados ou integrados racialmente (...) pelo contínuo culto da mulata; pela consciência racial internacional [americana, como Black Power, e das jovens nações africanas, como o caso da Negritude, por exemplo]; pela mania de certos escritores de tudo atribuir ao negro, provocando assim um verdadeiro racismo às avessas (...) (MICHAELE, 1983, p. 7-8).

Na ânsia de ressaltar a contribuição mestiça ao Brasil, Faris acabava por vezes a menosprezar a presença do negro ou do branco, buscando justificar até mesmo na região Nordeste a preponderância do autóctone ante aos outros dois grupos étnicos. Sobre a Bahia, ponderava Michael:le:

A Bahia é a terra clássica do elemento de proveniência africana. Mas, se nos demorarmos um pouco na apreciação de suas particularidades e na inegável variedade de seus climas e âmbito gerais, ficaremos logo grandemente admirados da abundância de outros materiais da espécie humana.

Com efeito, tanto nas partes do sul como do norte, como ainda no sertão longínquo, seguidamente confluem para as letras e cultura figuras caboclas, nitidamente caboclas, o que desmente a noção simplista de que a Bahia só têm pretos e mulatos (...) (MICHAELE, 1983, p. 84).

No conjunto de escritos de Faris não há discussões em que os negros estariam em destaque se comparados ao indígena, mas em algumas passagens, encontramos a argumentação de que tanto negros quanto indígenas foram desvalorizados do processo de formação identitária do país. Em sua obra *Arabismos entre os Africanos na Bahia*, Faris abordou o negro originário do tráfico escravocrata no Nordeste brasileiro, porém, analisando-o pelo prisma religioso – os negros muçulmanos que aqui chegaram e a cultura que trouxeram. Essa obra é um tratado linguístico e indiretamente cultural sobre o grupo, sem, contudo, considerá-los como eixo norteador de seus estudos.

Na apresentação da obra chegou a afirmar ser uma temática que lhe inspira viva simpatia, apontando os objetivos desse estudo:

(...) Contribuir, exemplarmente, para a reabilitação do negro, sem que se torne, como é curial entre nós, necessário hostilizar as outras estirpes que entraram na formação do povo brasileiro, principalmente a ameríndia. Por isso, muito estranharão os leitores acostumados com o

racismo às avessas, as ‘negritudes’ primárias e usurpadoras, dos últimos tempos, ou as injustificáveis monopolizações das elites ditas do asfalto, com especialidade as dos Estados de franco predomínio afro-brasileiro. (MICHAELE, 1968, p. 11).

Faris, em *Arabismos* buscou resgatar o grupo de negros muçulmanos escravos, que ele considerava injustiçado pelos estudiosos, grupo cujo espaço e influência ainda não havia sido reconhecido pela historiografia que estudava o negro. Percebemos, desse modo, que a preocupação de Faris estava em trazer à tona a cultura religiosa/linguística, sem se propor a discutir ou estabelecer a influência do negro historicamente na sociedade brasileira, distintamente do que empreendia quando abordava o indígena. Segundo Faris: “os negros mais civilizados [muçulmanos], os únicos que sabiam ler e escrever (...) esses a ninguém empolgam, exceto a uns poucos caçadores de revoltas do malês (...)” (MICHAELE, 1968, p. 11).

Caminhando por essa vertente, de acordo com o euclidiano Mário Travassos, ao escrever no *Tapejara*:

Esse é dos aspectos mais interessantes das atividades do Centro Cultural Euclides da Cunha, por isso que vale uma bandeira pela reivindicação de nossas origens etno-sociais e pela reabilitação antropológica do nosso índio.

E, ainda, é preciso assinalar a oportunidade com que surge um movimento indianista dos ‘caboclos’ euclidianos de Ponta Grossa, em particular depois de organizados e em crescente desenvolvimento os centros de estudos afro-brasileiros do Nordeste, sob a liderança da obra de Nina Rodrigues. (TAPEJARA, 1952, p. 17).

De todas as justificativas dadas por Faris a que mais lhe incomodava certamente era: “a mania de certos escritores de tudo atribuir ao negro”. Desse modo, suas incisivas críticas não estavam centradas ao movimento negro em si, mas à relevância que este ganhava paulatinamente no cenário acadêmico e cultural brasileiro. Este fator contrariava o seu projeto de um Brasil caboclo, o que implicava no enfraquecimento dos euclidianos dentro do campo intelectual. Segundo Faris, era esse movimento pautado por um “charlatanismo sociológico e antropológico”.

Esse charlatanismo antropológico referido por Faris fazia referência ao rumo das pesquisas acadêmicas no Brasil, que cada vez mais observavam seus objetos de estudos pelo viés do conflito histórico e a partir de premissas mais rigorosas para

serem consideradas científicas. Em meio a esse contexto, encontramos em Faris e no CCEC a manutenção de um projeto linear, ordeiro e harmônico, aproximando-se, por exemplo, do projeto de Gilberto Freyre.

Em Freyre, a oposição aos sociólogos e antropólogos paulistas é ainda mais evidente, segundo Simone Meucci (2006), Freyre não participava de bancas de avaliação na USP como, por exemplo, quando recusou o convite para compor as bancas de doutoramento de Octávio Ianni e Fernando Henrique Cardoso e, por meio de jornais e palestras, tanto alguns uspianos quanto Freyre, disputavam com compreensões distintas de ciência e de projeto cultural para o Brasil. De acordo com Meucci:

Com efeito, a partir do fenômeno de definição das regras do campo sociológico, Freyre frequentemente invocou a condição de excluído pelos 'paulistas' do campo sociológico. Não obstante, cultivou, também, certa ambigüidade entre o que poderíamos chamar aqui de cultura científica e a cultura ensaística. Daí que costumava dizer que era e não era sociólogo, a um só tempo. (MEUCCI, 2006, p. 251).

Freyre manteve sua tese de aculturação racial para além das décadas de 1930 e 40, gerando, assim como em Faris, o descompasso perante as pesquisas que se realizavam nas décadas posteriores. Certamente, dono de um capital simbólico mais sólido e com a maior visibilidade de Freyre (em âmbito nacional) se comparado a Faris, potencializou as querelas entre ele e outros intelectuais brasileiros. De um modo ou de outro, podemos inferir que projetos que escapavam de um novo *modus operandi* de se fazer ciência estavam fadados a permanecer à margem do campo intelectual.

A Indo-América proposta por Faris nasce inspirada em Freyre e sua tese de colonização ibérica, no sentido de amenizar as diferenças e ressaltar fatores culturais e sociais que aproximam os povos americanos. Além disso, e talvez aí resida a aproximação entre Freyre e Faris, seus projetos problematizavam a identidade nacional a partir da noção de unicidade, ou seja, forjar uma história nacional e pan-americana que diminuísse os conflitos em prol da ideia “de que somos iguais”. Segundo Meucci:

Nos anos 50, em meio a demandas sociais importantes representadas por movimentos sociais – sobretudo aqueles referidos à questão fundiária – houve uma mudança significativa no debate sociológico em

relação às décadas de 30 e 40. Neste novo ambiente, a questão dominante não era a identificação das especificidades e fundamentos sociais da constituição da nação e da nacionalidade. Tratava-se agora de refletir sobre as bases (os limites e as possibilidades) para a consolidação, entre nós, da modernidade política econômica pautada na experiência recente dos países ocidentais.

Houve então um confronto significativo entre interpretações do Brasil voltadas para a construção da identidade nacional e as interpretações que tinham como ponto de partida a construção de uma sociedade moderna, pessoal e igualitária. Um confronto que, rigorosamente, remetia ao embate entre o tipo de resolução política autoritária e conservadora encaminhado nos anos 30 e o projeto progressista que se esboçara a partir de 1945. (MEUCCI, 2006, p. 285).

A escolha pelo indígena por parte de Faris e dos euclidianos partia do princípio de inferioridade histórica do indígena na sociedade. Contudo, essa superação ocorreria pelo enaltecimento do autóctone pondo fim ao conflito, na medida em que sua figura geraria um sentimento de brasilidade. Não há nos escritos de Faris e de Freyre crítica, como encontramos em Sérgio Buarque, Florestan Fernandes e outros, sobre a Colonização e o português ou outros assuntos conflituosos que geraram problematizações em outros projetos intelectuais.

Os apontamentos de Faris, assim como no pan-americanismo, caminham para uma fala de apaziguamento dos conflitos, trazer o índio para o centro das discussões tornava-se mais uma tarefa de justiça e menos uma provocação que desagregaria a sociedade e a história do Brasil. A visibilidade e até certa preponderância do indígena reconstituiria o equilíbrio identitário brasileiro e reacomodaria as bases para um processo de modernização, as quais, na visão de Faris, haviam sido retiradas de lugar com as teses de branqueamento do XIX e os estudos sobre os negros no século XX.

A defesa por este ou aquele grupo étnico tornava os embates intelectuais das primeiras décadas do XX ainda mais intensos, apaixonados no sentido de que esses autores não só partiam da análise que concebiam como legítima, mas também apontavam para o “outro” com o intuito de diminuir a importância deste ou daquele personagem para a temporalidade histórica do Brasil. Explicações essas que da metade do século em diante passaram a ser vistas como sínteses históricas do Brasil e se aproximavam de uma linguagem literária (PEIXOTO, SIMÕES, 2003).

As especializações e as pós-graduações que surgiam aumentavam o grau de rigor metodológico e interpretativo dos trabalhos elaborados, ao passo que as

explicações genéricas e estatísticas sobre a questão étnica ou do Brasil em geral perdiam legitimidade científica. Conforme pondera Meucci:

No processo de constituição do campo sociológico, a natureza da narrativa tornou-se um dos pontos nodais na luta pelo monopólio da competência científica. A partir do final dos anos 40, no Brasil, no campo da sociologia, ocorreu um esforço crescente no sentido de instituir o rompimento com o padrão descritivo que vigorou entre nós durante a década de 20 e 30, qual seja, o ensaísmo.

Como teremos oportunidade de conferir, a obra de Freyre foi, pouco a pouco, sendo considerada fora dos padrões discursivos sociologicamente legítimos. Passou-se a exigir linguagem objetiva, descrições empíricas precisas acompanhadas da vigilância epistemológica intermitente. Essa vigilância, realizada, sobretudo, pelas novas gerações de cientistas sociais formados em São Paulo (pelas razões a que aludimos em tópico anterior), foi mais severa a partir do final dos anos 40 e atingiu o seu auge na segunda metade dos anos 50. (MEUCCI, 2006, p. 254).

Nesse sentido, explicações *lato sensu* do Brasil, como as de Freyre e Faris passam a ser compreendidas, por grande parte da intelectualidade, como sínteses literárias, isto é, perdiam seu caráter científico. No número 2 do *Tapejara*, de 1950, Faris afirmava:

Se há alguma política salutar de aproximação com os nossos irmãos da comunidade americana que ainda não tenha sido explorada pelo governo e pelas figuras ditas esclarecidas do Brasil (exceto, naturalmente o prof. Gilberto Freyre, o máximo dos nossos sociólogos, e uns pouco mais), essa política é a do lastro comum ameríndio, o único em condições de nos integrar nessa maravilhosa comunidade (...) (TAPEJARA, 1950, p. 1).

No trecho acima, Faris elogiava Freyre, colocando-o como figura de exceção de nossa sociologia, por outro lado, dependendo do aspecto a ser abordado, nem sempre Faris era elogioso para com o pernambucano, tal como em outra coluna do *Tapejara*, intitulada: “Euclides da Cunha, Artur Ramos e Gilberto Freyre”, na qual criticava Freyre como representante da:

Famigerada tese que intenta explicar a História do Brasil pela monocultura da cana de açúcar da sociedade escravocrata e patriarcal do Nordeste, sub-área do litoral pernambucano. Dentro daquele esquema regional, que é uma verdadeira ideia fixa, o nosso intrépido desbravador de Apíucos procura encaixar toda a evolução do povo

brasileiro, analisando como um processo simplista em que o africano pontifica, já racial, já culturalmente (TAPEJARA, 1952, p. 10).

Admitir a tese de que a história do Brasil se deu predominantemente pela monocultura da cana significa admitir também o papel central do negro para essa mesma história, destoando de toda sua teoria, no qual o indígena e os bandeirantes do Sul e do Sudeste recebiam destaque, os últimos por terem desbravado zonas interioranas do país e por serem mestiços a partir do hibridismo étnico entre brancos e índios.

As críticas de Faris a Freyre foram ainda mais intensas quando o assunto dizia respeito ao caboclo, por exemplo, em um artigo publicado no Tapejara intitulado “Freyradas”, afirmava o ponta-grossense:

Em seu livro Nordeste, ensina o Sr. Gilberto Freyre que o caboclo é, cada vez mais, uma alma do outro mundo, ou seja, uma figura de retórica (...). É esta uma inverdade tão deslavada que não merece ser rebatida. Faz-nos lembrar do musicólogo baiano Renato Almeida que, aristocraticamente, manifesta sua ojeriza ao elemento caboclo, nas seguintes palavras, de simplismo de gabinete: ‘na música, como em tudo o mais, a sua influência foi diminuta’.

Gilberto, (Artur) Ramos e Renato estão de acordo numa coisa: a de que não conhecem o Brasil, pois que, se saíssem de sua área cultural, veriam que, na Amazonia, Brasil Central, Paraná, Rio Grande do Sul e, mesmo, São Paulo, ainda hoje vamos encontrar, na massa mameluca, pessoas que são netas ou até filhas de índios puros (TAPEJARA, 1953, p. 7).

Faris, no excerto acima, considerava esses três autores (Freyre, Almeida e Ramos) como desconhecedores do Brasil, evidentemente fazendo referência ao Brasil caboclo, interiorano. Eis aí o conflito de ideias distintas de um mesmo Brasil, Freyre e seu projeto de origem de um Brasil nordestino, canavieiro, em oposição a Faris e seu Brasil mestiço, oriundo do Sudeste dos bandeirantes paulistas. Dois projetos que refletiam um mesmo país por meio de análises globais românticas que delimitavam este ou aquele enfoque para demarcar a história nacional, sem adentrar nos mecanismos de conflito da História nacional e das questões étnicas.

Inferimos, assim, esse ir e vir de ideias do campo intelectual brasileiro desse largo período histórico do século XX que caminhava da solidariedade intelectual ao embate, a tal ponto que, quando o assunto escapava da questão cabocla e avançava para a ideia de unidade entre os países americanos, isto é, a Indo-

América, Faris conceituava Freyre como o “mestre da Sociologia e da Antropologia”. No livro *Biografia de Vila Velha*, Faris afirmou:

Mestre Gilberto Freyre foi, incontestavelmente, o inspirador de uma política de aproximação com a América Latina. Em 1933, após visita a Assunção, escreveu *Problemas Brasileiros de Antropologia*, que é um magnífico trabalho de ciência e estilo, prognosticando a integração de toda a América, graças ao sangue mestiço ou caboclo (MICHAELE, 1975, p. 54).

No terceiro número do *Tapejara* Faris publicou um artigo de Freyre, no qual o pernambucano discorre sobre uma Indo-América:

Ecologicamente [os povos indígenas] são mais americanos que os outros: aqueles cuja civilização europeia repousa sobre o extermínio, a negação, ou a desmoralização de valores indígenas. Daí o bandeirismo, a tradição bandeirante (...) ter para o Brasil uma significação nacional, isto é, total, e não apenas regional; um significado vivo, e não apenas histórico. (TAPEJARA, 1950, p. 6).

Conforme apreendemos, Freyre no citado artigo utilizou palavras corriqueiras do pensamento de Faris: indígenas, americano, bandeirantes entre outros, ou seja, quando a questão se espraiava para além da fronteira nacional, Faris não só concordava com Freyre como o chamava de mestre, tanto que, em *Cepa Esquecida* (seu último livro), denominou-o de “o nosso maior escritor e mestre da ciência”.

O campo intelectual ao “redescobrir o Brasil” (BRESCIANI, 2010) partiu de distintas premissas, contrastar com um ou outro autor em uma questão específica não significava que em outros momentos seria inviável determinada aproximação. Evidência disso são as considerações de Faris sobre Freyre sobre a identidade nacional e a identidade americana. Travar discussões acadêmicas e científicas revelava a ânsia da intelectualidade pela hegemonia cultural dentro e fora e de seus limites epistemológicos e sociais.

Os projetos apaixonados e genéricos para o Brasil de Faris e de Freyre, pouco a pouco, foram suplantados. As obras de Freyre se tornam clássicos históricos da literatura proto-científica do país, os de Faris atingem certa notoriedade a nível regional, afastando-se de esferas mais amplas de reconhecimento dentro do campo intelectual.

Faris ao permanecer no meio do caminho entre as sínteses históricas e as teses científicas fechou-se dentro do CCEC e de alguns correspondentes mais próximos, constituindo-se historiograficamente como um intelectual brasileiro que não rompeu totalmente com o modelo romântico, mas que também não empreendeu em suas pesquisas métodos e análises científicas delimitadas e conflitivas sobre o passado e o presente brasileiro.

O distanciamento das discussões científicas que aconteciam em instituições e centros de pesquisas brasileiros após a década de 1950 ajudam a explicar também o enfraquecimento do CCEC no estabelecimento de novos sócios e na diminuição de sua produção intelectual quando observamos o *Tapejara*. A manutenção do projeto do CCEC permanecia com maior força dentro de Ponta Grossa, por meio de palestras e eventos que estavam amparados por instituições fomentadas pelo grupo, como o museu e a faculdade. Porém, se observarmos o funcionamento do CCEC em si já não percebemos a intensidade de vínculos e de produção com outros centros depois da década de 50.

As análises românticas sobre o caboclo inserindo-o superficialmente no contexto histórico brasileiro continuaram a caracterizar o grupo e o maior volume dos trabalhos de Faris. A eleição desse personagem como protagonista étnico e identitário do país, porém, harmonizando-o ao branco e ao negro demarcou a posição marginal dos euclidianos no campo intelectual. Os ataques de Faris aos pesquisadores que estudavam o negro, em sua visão e como reflexo de seu próprio projeto de eleger um protagonista, na verdade explicitam o afastamento e a rejeição aos rumos das pesquisas antropológicas no Brasil.

Entre românticos e cientistas antropológicos *stricto sensu* há um espaço de trânsito para intelectuais que não permaneceram totalmente afinados a nenhuma das duas tendências, evidenciando a pluralidade de projetos e de ações do campo intelectual brasileiro de parte do século XX, no qual delimitar um projeto identitário nacional poderia ser composto por distintos caminhos.

2. A CIÊNCIA E SOCIEDADE: NAS LINHAS DO JORNAL, NAS ONDAS DO RÁDIO

*O homem é o mais misterioso e o mais
desconcertante dos objetos descobertos pela
ciência*
(A.Ganivet)

2.1 A vulgarização científica: do jornal ao rádio

Enquanto homem de seu tempo, ou seja, de grande parte do século XX, Faris entrevistou e interagiu em discussões, como vimos, sobre etnia e, por conseguinte, na esfera da ciência não foi diferente. Evidência disso é a obra “Ensaio Contemporâneo”, publicada na década de 1940, constituindo-se como um livro de temática plural, pois os capítulos na verdade são artigos e ensaios escritos por Faris durante a década de 1930 e que foram reunidos para a composição da citada obra. Dessa forma, encontramos estudos sobre Física, Linguística e Antropologia, os quais estavam agregados a partir da ideia de ciência e de suas discussões na contemporaneidade.

A apresentação do livro, publicado pela editora Guaíra, fornecia ao leitor alguns indícios que podem ser considerados o primeiro passo para desvelar o pensamento de Faris em parte das discussões contemporâneas à época. Ponderava o apresentador de Ensaio Contemporâneo⁶⁸:

Eis o primeiro livro que a Editora Guaíra apresenta, iniciando uma coleção de divulgação filosófica. Se, até pouco tempo, a filosofia se incluía no conjunto de noções só acessíveis a um pequeno grupo, o seu florescimento, que data dos dias atuais – pode-se dizer – assinala um período de confraternização dos espíritos com os seus enunciados. É o que justifica a simpatia como são recebidos hoje em dia os livros que encaram a filosofia fora das cogitações das causas primárias, que antigamente faziam parte de uma disciplina para iniciados em quebra-cabeças. Reconstruída agora dentro do realismo científico da época, a filosofia tanto ganhou em extensão como em profundidade. [grifos nosso] (EDITORA GUAIRA, 1940, s/p).

⁶⁸ Não consta o nome do apresentador no livro.

A nota elaborada pela editora do livro possuía um duplo escopo: apresentar a obra para o leitor que a visualizava pela primeira vez e fornecer à mesma um caráter atraente que a tornasse procurada por esse público. Para além das questões editoriais, evidenciamos na apresentação da obra a contraposição entre uma “velha” e uma “nova” filosofia.

Após a leitura de Ensaio Contemporâneos, especulamos de que o editor estava usando a palavra filosofia como sinônimo de ciência, mais especificamente da Filosofia da Ciência, isto é, o terreno cujas discussões sobre a cientificidade são analisadas a partir das ideias e de teorias sobre o que seria a ciência, suas transformações e seus pressupostos. Parece coerente afirmar que estava sendo apontado pelo apresentador um paradoxo entre um novo e um velho paradigma científico, os quais acabam por se mesclar em alguns momentos nas ideias de Faris.

A historiografia do período de 1920-40 pode ser considerada como de transição e de formação no que tange ao campo científico no país, principalmente em sua esfera institucional, cujos primeiros frutos viriam a ser colhidos ainda na década de 1930 com a criação da Universidade de São Paulo e da Universidade do Distrito Federal.

Todavia, a inserção de debates sobre o campo científico já vinha sendo empreendido pelos intelectuais anteriormente ao período de 1930. Durante o século XIX, após a independência do Brasil, ainda que com a intervenção imperial/regencial evidenciamos uma crescente preocupação de divulgar o país no cenário mundial, tendo como vias possíveis para tal acesso a cultura e a ciência. A criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e do Arquivo Público do Império, ambos em 1838 e posteriormente a criação dos Institutos Históricos e Geográficos nas Províncias explicitavam em parte a citada preocupação com a questão cultural e científica.

Durante o último quartel do século XIX a preocupação em se debruçar sobre a ciência e alguns de seus pressupostos, principalmente os que vinham sendo discutidos na Europa, tornou-se latente entre os membros da elite nacional. A ciência mantinha ainda sua função de “mostrar” o Brasil internacionalmente, entretanto, mais do que mostrar a aceleração em áreas como a Mineralogia, a Geologia, a Química, entre outras, isto é, segmentos das Ciências Naturais e Exatas, o conhecimento científico adquiria força como condição *sine qua non* para a intensificação do progresso econômico brasileiro.

A ênfase dada pelo Estado e pela elite nacional à importância da ciência refletia-se na criação de instituições que corroborassem para tal ideal, entre elas, pode-se citar: Museu Paraense (1871), Observatório Nacional (1871), Academia Científica do Rio de Janeiro (1872), desmembramento da Escola Central em Escola Politécnica do Rio de Janeiro (1875), Comissão Geológica do Brasil (1875), Escola de Minas de Ouro Preto (1875), Instituto Pasteur de São Paulo (1888), Instituto de Manguinhos (1900), entre outras.

A noção da ciência como impulsionadora do progresso ainda estava latente pelas discussões do campo intelectual da primeira metade do século XX. Todavia, os intelectuais compreenderam a necessidade de rediscutir o próprio estatuto científico, conforme vimos na apresentação da obra de Faris, em suas bases teórico-conceituais. Concomitantemente aplicavam a ciência em prol de um projeto modernizador nacional que intervia tanto em novas tecnologias quanto na intensificação de um modo de vida urbano e industrializado.

Dentro da própria Escola Politécnica do Rio de Janeiro, um dos berços do país em fins do século XIX de ingresso do positivismo, a geração das décadas de 1910 e 1920, por exemplo, exerceria forte crítica sobre a adoção do positivismo de décadas atrás e a necessidade contemporânea de se discutir a ciência pura, principalmente, focando nos estudos de Einstein e de Poincaré. (MASSARANI, MOREIRA, 2002).

A ideia de abrir essa caixa de pandora chamada Filosofia da Ciência pode ser considerada o objetivo traçado em *Ensaio Contemporâneo*, compreendido nas palavras da editora de “realismo científico” do período (década de 1930) em contraposição à especulação de tempos ulteriores. O jogo de contrastes, talvez maniqueísmos, expostos na “orelha” da obra explicitava o momento de encruzilhada pelo qual passava a ciência no século XX. Faris mesmo parecia estar ciente do momento de construção de suas ideias, pois já no prefácio alertava o leitor: “produto de diferentes fases de minha cultura, não se deve esperar, através da leitura dos mesmos, senão muito levemente, a enunciação de um conjunto inteiriço de idéias (...)” (MICHAELE, 1940, s/p).

Além dos apontamentos em *Ensaio Contemporâneo* (sua primeira obra) e em algumas passagens em *Breve Introdução à Antropologia* (década de 1960), Faris não deixou outros textos ou registros históricos em que voltava a discutir de maneira central a ideia de ciência, entretanto, e a partir das discussões que empreendemos

na seção passada sobre o campo antropológico, temos indícios de que assim como ocorreu quando abordava a questão da cultura, a compreensão de ciência em Faris permanece inalterada, isto é, o projeto inicial formulado nas décadas de 1930 e 40 e expresso em *Ensaio Contemporâneo*, foi mantido, posteriormente, em *Breve Introdução*.

Tanto que em *Breve Introdução à Antropologia*, já na década de 60, nos capítulos II e III, Faris conceituou o que compreendia por ciência:

Uma definição mais simples e objetiva é a seguinte, por nós adotada: ciência é o conhecimento metodizado, obedecendo ao princípio absoluto de causa e efeito. Pela ciência, o homem satisfaz a sua curiosidade, em busca da verdade e, ao mesmo tempo, pela sua aplicação, evita os perigos que o ameaçam tanto quanto vai ao encontro das suas necessidades mais prementes. (MICHAELE, 1961, p. 31).

A compreensão de ciência de Faris estava centrada em uma definição clássica, no qual a relação entre causa e efeito, a busca pela verdade e o método eram centrais para uma possível definição “do que é científico”. No *Tapejara*, Newton Carneiro⁶⁹ considerava, em sentido próximo, sobre o empirismo:

No discurso dos últimos cinquenta anos, surgiu uma escola – o empirismo analítico – que pretende assumir, no campo filosófico, atitude científica. Seus defensores admitem, como ponto de partida, que não há método algum, radicalmente dos métodos científicos, capaz de nos conduzir a conhecimentos seguros. (TAPEJARA, 1954, p. 7).

Newton Carneiro preconizava um empirismo filosófico que garantiria ao campo da Filosofia maior credibilidade científica, no qual a ideia de empirismo é que demarcaria a inserção ou não de um campo do conhecimento ao estatuto da ciência. Conforme percebemos em Carneiro, o paradigma científico do XIX, principalmente aquele que atrelava o método das Ciências Naturais e Físicas às Humanas, ainda vinha sendo discutido por entre os euclidianos na metade do século XX.

Nesse sentido, o método científico adotado por Faris, segundo observamos em suas discussões sobre Antropologia, seguia essa mesma linha genérica e enciclopédica. Faris citava os “sábios” das Escrituras, dos tempos clássicos como exemplos de intelectuais que dominavam distintas áreas do conhecimento: “a

⁶⁹ Natural de Curitiba, foi advogado, político e professor universitário.

própria personificação da vertiginosidade marcha dos nossos conhecimentos e da filosofia da vida que preside às nossas criações e elaborações materiais e espirituais em geral” (Id., Ibidem, p. 32).

Em contraposição a tais sábios, apresentava o exemplo hipotético de um dermatologista que não se aprofundava na Geografia, História ou Filosofia e que apenas conhecesse o campo da Medicina, denominado por Faris de “flor da INCULTURA”.

Faris em Breve Introdução à Antropologia sistematizou a sua classificação sobre as ciências (assim como já havia realizado quando diferenciou a Antropologia Física da Cultural):

- Formais: matemáticas e lógicas

CIÊNCIAS

- Reais (fatos): naturais e ciências do espírito

No interior das ciências Reais, havia mais duas subdivisões: as Ciências Naturais e as Ciências do Espírito.

As *CIÊNCIAS NATURAIS* eram divididas em: *sistemáticas e genéticas*:

- Botânica

- Descritivas:- Zoologia

Sistemáticas:

- Mineralogia, entre outras.

- Física

- De leis

- Química

- Astronomia

- Fisiologia

- Cosmologia

Genéticas:

- Geologia

- Biologia, Genética

Já as *CIÊNCIAS DO ESPÍRITO* eram divididas em:

- Caracterologia

- *Sistemáticas* - Psíco-patologia

- Psicologia das raças entre outros.

-Psicológicas

-Psicologia

- *Genéticas*

- Etnografia entre outros.

- Direito

- *Sistemáticas* - Economia

- Literatura, entre outras.

- Culturais

- Ciência da Política

- *Genéticas*

- Linguagem entre outros.

Podemos distinguir, a princípio, que Faris ao separar os campos do conhecimento entre “formais e reais”, de modo *lato sensu*, acabou por sistematizar uma tríade central: de um lado a Matemática (tida com formal) e de outro as reais – subdivididas na Física e nas disciplinas de Humanas e Sociais.

As múltiplas subdivisões não entram em contradição com a crítica de Faris sobre o processo de especialização, pois essa sistemática é claramente exposta a título didático-epistemológico. Na sua prática como cientista, Faris continuava a preconizar pela generalização do conhecimento que levaria ao saber enciclopédico.

Se, por um lado, as discussões problematizadas em Ensaio Contemporâneo, em consonância com as discussões de seus pares intelectuais do período, minavam alguns pressupostos da ciência do Brasil em décadas passadas (chamada de “velha ciência”) e propunham novas diretrizes para a vaga científica como, por exemplo, a inserção de estudos sobre a Ciência Pura, por outro lado, Faris sinalizava para demarcações do XIX quando tentava definir e classificar a ciência.

Tanto que, em Breve Introdução, posteriormente ao processo de especialização que ocorria com maior intensidade no Brasil após a década de 1950, o projeto de ciência de Faris deixou de acompanhar as discussões teóricas tecidas pela comunidade intelectual/acadêmica, tendo permanecido nos questionamentos ambivalentes empreendidos durante as décadas de 1930 e 40, no qual “essa velha e essa nova ciência” se confundiam. Já a atuação e a movimentação da ciência pelo cotidiano e que visava alcançar o grande público (no sentido de instrução das temáticas científicas) Faris e o CCEC atuam de forma permanente e utilizando-se de estratégias, como a rádio, os jornais e a faculdade, mídias essas que também serão utilizadas pela intelectualidade nacional após a década de 50.

Apreendemos assim duas faces dos euclidianos sobre a ciência que não acompanharam o mesmo ritmo: uma teórica dentro do campo intelectual em que se mesclavam apontamentos do XIX e de parte do XX, entrando em choque com as especializações e métodos mais bem definidos após a segunda metade do século; e a outra, de vulgarização desse saber científico, divulgando-o ao público e que seguia ao longo do século as estratégias de outros grupos intelectuais no país para promovê-la na tarefa de instrução da sociedade.

A ideia de divulgação da ciência no Brasil enquanto instrução contribuiu para a criação em 1916 da Sociedade Brasileira de Ciência, cujo nome foi alterado em 1922 para Academia Brasileira de Ciência (ABC). No campo da divulgação científica lançou-se em 1917 a Revista Ciência ao Alcance de Todos e Revista da Sociedade Brasileira de Ciências; em 1923 a Revista de Divulgação Científica geral; e em 1929 a Revista Ciencia e Educação. Para Henrique Morize, um dos fundadores da ABC:

Espalhar a importância da ciência como fator de prosperidade nacional (...) era indispensável que se fundasse um grêmio, onde aqueles que estudam as questões de ciência pura pudessem encontrar fraternal agasalho e no qual se promovesse a formação de um ambiente

intelectual capaz de transformar a indiferença, ou mesmo em alguns casos a hostilidade, com que a maioria habitualmente acolhe a publicação de tudo quanto não tem o cunho de utilidade material (MORIZÉ, 1989, p. 4-9).

De acordo com outro fundador da ABC, Miguel Osório de Almeida:

O órgão tinha como função centralizar os esforços dos sábios brasileiros, sem substituir as agremiações ou sociedades especializadas, que estudam um domínio mais particular do ilimitado campo da ciência. Ao contrário, ela auxiliará todas e permanecerá como um instrumento de síntese e coesão, tentando unificar todas as atividades em um conjunto harmonioso e homogêneo. (ALMEIDA, 1929, p. 18).

Os euclidianos de Ponta Grossa, além de ter o *Tapejara* como veículo de comunicação – e, como observamos, como meio de ampliar sua abrangência, tanto dentro quanto fora do Brasil – utilizavam-se de estratégias para o fomento de suas atividades e a expansão da ciência: o jornal, também visto como veículo científico e informativo, as palestras na então Faculdade de Filosofia de Ponta Grossa, nas dependências do CCEC e em colégios, nos festejos públicos e na Rádio Clube Ponta-grossense.

Desse modo, as estratégias elencadas acima estavam em consonância com as representações da época, tal como vimos com os cariocas da ABC ao expandir as fronteiras da ciência para além do campo intelectual, o que perduraria como bandeira dos intelectuais durante a segunda metade do XX.

Os euclidianos em Ponta Grossa seguiam a dinâmica do campo científico dos maiores centros do país no que tange à movimentação e vulgarização da ciência, pois, estando às margens desse campo, apresentavam menos autonomia em relação a este e suas regras. Isso implica dizer que Faris e o CCEC observavam as ações e transformações ocorridas em instituições de intelectuais com maior capital simbólico e adotavam para si no cenário de Ponta Grossa, tendo por intuito permanecerem atualizados nesse espaço de relações de poder e de busca por visibilidade.

A centralidade dessas ações em Ponta Grossa corresponde ao esforço elaborado pelo CCEC para conseguir espaços menos marginais dentro do campo intelectual e científico. Entretanto, o acompanhamento dos euclidianos diante das ações de outras instituições e intelectuais, como vimos, nem sempre se manteve.

Um exemplo foi a questão identitária e as próprias discussões sobre a ciência em sua vertente teórica, distanciando-os depois da década de 1950 das tendências da especialização e de rigorosidade dos métodos e objetos das pesquisas científicas brasileiras.

Quanto ao aspecto de divulgação da ciência observamos o acompanhamento do CCEC diante das discussões nacionais para a expansão e vulgarização científica. Essa expansão se dava por meio do caráter informativo e educativo, pois as palestras, o jornal e os programas de rádio não eram elaborados com o intuito de apenas discutir aspectos epistemológicos do campo científico, mas também de construir entre a população “leiga” conhecimentos contemporâneos e históricos sobre o percurso científico no país e sobre as “coisas do Brasil”. Segundo Sílvia Figueirôa:

(...) Permite-nos assumir que a ciência é parte da cultura como qualquer outra manifestação, dentro dos respectivos limites definidos pelos seus atores para um determinado conjunto de significados, crenças e atividades. Não opera assim, num vazio social e mantém, por conseguinte, relações estreitas de interdependência com as esferas do político, do social, do econômico e do cultural. (FIGUEIRÔA, 2007, p. 10).

Dentre tais estratégias, a imprensa escrita tornava-se, desde fins do século XIX, uma importante ferramenta para a disseminação de projetos intelectuais e também para abordar o campo científico, isto é, espaço desse labor intelectual. A divulgação de revistas e jornais que, direta ou indiretamente, abordavam temáticas científicas ou que apresentavam em seus títulos a palavra ciência aumentava também gradativamente. De acordo com Ildeu Moreira e Luisa Massarani (2002) de 1850 a 1880 já havia, aproximadamente, 7.000 periódicos espalhados pelo Brasil, destes, 300 faziam referência no título (ou estavam ligados) à ciência. De acordo com Sirinelli sobre a estrutura dos jornais e revistas:

Entre as estruturas mais elementares, duas, de natureza diferente, parecem essenciais. As revistas conferem uma estrutura ao campo intelectual por meio de forças antagônicas de adesão – pelas amizades que as subtemem, as fidelidades que arrebanham e a influência que exercem – e de exclusão – pelas posições tomadas, os debates suscitados, e as cisões advindas. Ao mesmo tempo em que um observador de primeiro plano da sociabilidade de microcosmos intelectuais, elas são aliás um lugar precioso para a análise do

movimento das idéias. Em suma, uma revista é antes de tudo um lugar de fermentação intelectual e de relação afetiva, ao mesmo tempo viveiro e espaço de sociabilidade, e pode ser, entre outras abordagens, estudada nesta dupla dimensão. (SIRINELLI, 2003, p. 249).

O processo de expansão dos projetos intelectuais por meio dos jornais e das rádios vinha acompanhado das intenções de promoção simbólica e intelectual, buscando púlpitos de enunciação de grande abrangência que os tornavam notáveis. As falas e os textos ali proferidos visavam o enfrentamento e a impugnação de outros projetos, problematizando essas discussões entre o campo intelectual e sua apresentação para a sociedade.

O *Tapejara* apresentava duas colunas interessantes para a presente discussão: “Obras e Homenagens” e “Notas e Notícias Culturais”. Ambas possuíam por escopo divulgar obras, acontecimentos científicos/culturais e palestras para o grande público, afinal, conforme discutimos em capítulos anteriores, o *Tapejara* era distribuído tanto para círculos intelectuais quanto instituições educacionais, bibliotecas e pelo comércio.

Desse modo, a coluna “Obras e Homenagens” divulgava o lançamento de números de revistas científicas e culturais, do Brasil e do exterior, o surgimento de novos periódicos, homenagens aos pesquisadores do país como um todo e aos que compunham o grupo euclidiano pela publicação de uma obra ou por seu falecimento. A título ilustrativo, em um dos números do *Tapejara* veiculava-se:

REVISTA DA ACADEMIA PARANAENSE DE LETRAS, N. 21/22, 1974/1975 -

A revista da Academia Paranaense de Letras é um órgão de significativo relevo, no cenário das Letras do Paraná (...). Na súpula do presente número, a começar pelo artigo de fundo, que é sobre o caboclo (...) passando por biografias, história, sociologia e outras secções importantes da cultura. Os acadêmicos mostram aí que o sentido de Academia se acha agora, um tanto, transformado, pois que, nesta quadra de tanto desperdício de talento e propósitos, o conceito respectivo, também, tem de universalismo, compreensão do homem através do saber (...). Oswaldo Pilotto, Túlio Vargas, Manoel de Oliveira Franco Sobrinho (...) e inúmeros outros, vivos, ao lado dos mortos, estão aí, unidos e conscientes diante das precariedades e distorções da época, para proclamar que o homem não é esse autômato sem expressão e sem vontade (...) (TAPEJARA, 1971-1976, p.19).

A segunda seção, Notas e Notícias Culturais, fornecia informações sobre acontecimentos culturais e científicos que aconteceram e aconteceriam em Ponta

Grossa, ou seja, a vinda de um intelectual para proferir uma palestra, o surgimento de instituições culturais na cidade e a comemoração da Semana Euclidiana são exemplos dos informes ali veiculados. Inferimos com isso o trabalho no sentido de vulgarizar, isto é, popularizar as discussões e pesquisas científicas ao grande público.

Por mais que discursivamente os intelectuais buscassem representar tais ações como voltadas para o grande público, temos que considerar que os interlocutores que mais se interessavam por palestras, eventos e discussões eram os próprios intelectuais. De médio a longo prazo, a expansão de projetos para o grande público parece fazer mais sentido, de modo que a popularização e as ações mais constantes aos poucos atraíram a atenção da população.

Seus efeitos práticos, todavia, não anulam a busca por uma valorização científica que, se perpassava é bem verdade pelos interesses pessoais desses intelectuais, também estava marcado pela ideia de fortalecimento cultural e intelectual das pessoas. Esse público podia ainda não estar interessado em ouvir por horas um programa radiofônico cujo conteúdo fosse sobre temática científica, mas torna-se coerente afirmar que tais publicações sendo veiculadas com maior volume abriam, ao menos, a possibilidade de novos ouvintes ou de leitores que passavam a ter acesso facilitado a elas.

A noção de apresentar e, mais do que isso, de didatizar as temáticas e debates científicos para a população tornavam-se, ao mesmo tempo, uma ferramenta de diálogo para os intelectuais, de reconhecimento de seus projetos e um imperativo visando preparar a sociedade para compreender e afinar-se aos postulados da modernidade, sendo uma dessas necessidades conhecer a ciência como instrução intelectual/cultural.

Ainda no século XIX começava-se a compreender a vulgarização científica como um caminho, ao mesmo tempo, de progresso econômico e educacional, enfatizava o primeiro número, de 1876, da Revista do Rio de Janeiro: “um dos meios mais eficazes de favorecer a instrução e o progresso (...) é vulgarizar as ciências”. (REVISTA DO RIO DE JANEIRO, 1876, p. 1). O Museu Nacional, criado no primeiro decênio do século XIX, assumiria também papel de destaque na tarefa de vulgarizar as ciências, ambição essa expressa na citação acima do editorial desse jornal. O Museu Nacional a partir de 1876 e sob a direção de Ladislau Netto deu início aos

Cursos Públicos, os quais eram dedicados aos interessados em assuntos científicos. (DOMINGUES; SÁ, 1996).

Os cursos abrangiam as disciplinas de Mineralogia, Geologia, Antropologia, Botânica, Agricultura e Zoologia. A primeira conferência do norte-americano Hartt, foi assim descrita pelo Jornal do Commercio do Rio de Janeiro: “Perante numeroso auditório no qual se viam algumas senhoras, fez o Dr. Hartt a sua primeira conferência sobre Geologia” (JORNAL DO COMMERCIO, 1876, p. 19).

Todas as conferências eram anunciadas pelos jornais cariocas, fornecendo assim maior divulgação ao evento e buscando dar ao mesmo um caráter público. Surgem pelo país, e não apenas pelo Eixo Rio-São Paulo atividades intelectuais que seguiam essa mesma linha. Inserido nesse contexto temos o *Tapejara* e sua seção de Notas e Notícias Culturais, constituindo-se como um boletim informativo sobre o panorama cultural e científico da cidade. Em um dos números do *Tapejara* divulgava-se:

Durante estes meses, foram efetuadas uma conferência e uma palestra. A conferência esteve a cargo do brilhante intelectual patricio Major Murillo de Barros. Assunto: A Guerra Holandesa. A palestra efetuou-a o Dr. Lauro Justos. Assunto: Abraham Lincoln. Com muita clareza e conhecimento, proporcionou aos ouvintes da Rádio Clube Pontagrossense momentos de inesquecível prazer intelectual. (TAPEJARA, 1951, p.12).

Em outro número, na mesma seção informava aos leitores que “(...) vários oradores se fizeram ouvir pela Rádio Clube Ponta-grossense. São eles: Dr. Faris Michael, Thiago Gomes de Oliveira, Herculano Torres Cruz, Prof. Edgar Zanoni, Silvino Sanders e Major Murillo Barros, que proferiu interessante conferência sobre o Rio São Francisco”. (TAPEJARA, 1951, p. 2).

Podemos observar a inter-relação entre os veículos de comunicação da cidade e o uso que os euclidianos faziam deles para promover suas ideias e inserir a população como ouvinte de suas atividades. Para tanto, o *Tapejara* constituía-se ao mesmo tempo como meio e como fim de divulgação do CCEC, pois nele encontramos discussões científicas e culturais e também o anúncio de palestras e eventos que ocorreriam em outros espaços de Ponta Grossa.

Dentre as informações até aqui trazidas, a Rádio Clube Ponta-grossense⁷⁰ foi um dos veículos constantemente utilizados por Faris e os euclidianos, pois, uma série de notas publicadas na seção Notas e Notícias Culturais nos dão indícios da inserção da intelectualidade na rádio. Em direção próxima, no Rio de Janeiro em 1923 criou-se como órgão atrelado da ABC a Rádio Sociedade – com programas radiofônicos que veiculavam palestras sobre a ciência, transcrições de obras científicas, cursos diários aos ouvintes, entre outros. No Nordeste, havia a Rádio Clube de Pernambuco, Rádio Clube Cearense e a Rádio Sociedade da Bahia.

Esses programas radiofônicos apresentavam como vantagem a crescente expansão do rádio pelos lares brasileiros, pois, em 1927, estima-se que cerca de 30.000 mil aparelhos já estavam dentro das casas pelo país; além do que, o Brasil possuía ainda um número considerável de analfabetos (VAZ, 2005) o que, sem dúvida, restringia o acesso das revistas científicas ao grande público, diferentemente do que ocorria com o rádio. (MASSARANI; MOREIRA, 2001). De acordo com Sônia Virgínia Moreira:

⁷⁰ A Rádio Clube Pontagrossense foi autorizada a funcionar pela Portaria 454 de 15 de setembro de 1939, mas a inauguração oficial ocorreu no dia 21 de janeiro de 1940, junto ao estúdio e transmissor, instalados na Avenida Ernesto Vilela (foto) n. 96, sob o prefixo de PRJ-2, Rádio Clube Pontagrossense, 1.250 Kilociclos, Ondas Médias de 240 metros e potência de 250 Watts.

A criação da Rádio Clube Pontagrossense PRJ-2 foi inusitada e inovadora. Foi a 2ª rádio do Paraná e a 1ª do interior do estado. A primeira do estado foi a PRB-2, de Curitiba. O estúdio da PRJ-2 ficava localizado na Avenida Ernesto Vilela, bairro da Nova Rússia, juntamente com suas torres de transmissão. Os primeiros diretores da rádio foram Abílio Holzmann e Manoel Machuca, sendo este o primeiro a usar o microfone da PRJ-2. Para maiores informações, consultar: BURNAT, Fábio A. (*et al.*). Nas ondas da PRJ- 2. **II Encontro Nacional da Rede Alfredo de Carvalho**. Florianópolis, 2004.

Grade de programação em 1940

| | | |
|-------------------------------|---|-----------------------------|
| 9,00 – Início Das Irradiações | 12,40 – Variado | 18,30 – Cívico Informativo |
| 9,05 – Instantâneos Mundiais | 13,00 – Horário De Trens | 18,45 – Melodias Famosas |
| 9,10 – Música Variada | 13,00 - Obras Imortais de Compositores Célebres | 19,30 – Comentário de PRJ-2 |
| 10,30 – Desfile De Cantores | 13,30 – “Gentilezas” | 19,40 – Variado |
| 10,45 – Variado | 17,00 – Música Seleccionada | 20,00 – Hora Do Brasil |
| 11,00 – Um Ritmo Por Dia | 17,30 – Popular Variado | 21,00 – Estúdio |
| 11,15 – Variado | 18,00 – Ave, Maria! | 22,00 – Boletim Informativo |
| 11,30 – Horário De Trens | 18,05 – Momento Católico | 22,15 – Música Variada |
| 12,00 – Boletim Informativo | 18,10 – Esportes Pelo Rádio | 22,30 – Encerramento |
| 12,20 – Movimento Social | | |
| 12,30 – Cortina Sonora | | |

Durante praticamente toda a década de 20, o rádio brasileiro caracterizou-se pela produção de programas simples – informativos e musicais – que eram resultado da falta de investimento no setor. Os anos 30, entretanto, trazem uma mudança súbita e fundamental na programação radiofônica, mais especificamente a partir de 1932, quando vai ao ar aquele que pode ser considerado o primeiro *jingle* do rádio. (MOREIRA, 1991, p. 22).

Diferentemente da ABE e outras instituições que criaram uma rádio exclusiva para a divulgação do conhecimento científico, os euclidianos de Ponta Grossa não eram proprietários da Rádio Clube Pontagrossense (PRJ-2), além disso, a citada empresa radiofônica não veiculava exclusivamente programas de cunho científico ou relacionados à cultura brasileira. Dessa forma, inseria ao longo de sua programação palestras e discursos proferidos pelos euclidianos e seus convidados. Conforme notícia apresentada no *Tapejara*:

Na Rádio Clube Pontagrossense, gentilmente cedida pelos seus dignos diretores, Abílio Holzmann e Manoel Machuca, ocuparam o microfone sucessivamente, durante a importante e patriótica Semana Euclidiana, os seguintes senhores:

Dia 9, Coronel Murillo Teixeira de Barros, que falou sobre ‘Aspectos da obra euclidiana’

Dia 10, Dr. Heraldo Vidal Correia, que discorreu a respeito da ‘Economia dos Sertões’

Dia 11, Dr. Leônidas Justus, que desenvolveu o tema ‘Euclides da Cunha e a engenharia’

Dia 11, Dr. Eno Theodoro Wanke, que apresentou o trabalho ‘Euclides da Cunha e a Literatura’

Dia 13, Ottakar Haans, que analisou o livro ‘Contrastes e confrontos’

Dia 14, Prof. Major Manoel Grott, que se dirigiu aos colegas, num trabalho, denominado ‘Conversa Euclidiana’

Dia 15, encerramento, com o discurso do Dr. Faris Michael, ‘Euclidianismo em marcha’. (TAPEJARA, 1954, p. 20).

De toda forma, os proprietários da rádio, Abílio Holzmann e Manoel Machuca cediam o espaço para os euclidianos em distintas festividades ou acontecimentos, como a Semana Euclidiana ou para um convidado de fora de Ponta Grossa que viesse palestrar na Faculdade de Filosofia, para a expansão e divulgação de seus ideais e do campo cultural e científico na cidade. Assim, Faris e os euclidianos, além do *Tapejara*, ampliavam seus projetos culturais e o público leitor/ouvinte, afinal, a rádio na década de 1940 atingia um grupo maior de pessoas que o jornal – seja por sua linguagem coloquial, seja pelo maior número de aparelhos pelas casas se comparado aos leitores de jornais.

A busca por essa ampliação tanto de ideias quanto do público ouvinte contribuía também para a função educativa da rádio. Não podemos deixar de assinalar que, desde a proposta na década de 1920 de Roquette Pinto sobre o potencial educativo da radiofonia, o rádio paulatinamente foi sendo encarado pela intelectualidade e pelos homens públicos do Brasil como meio de comunicação voltado para a educação. Em coluna no *Tapejara* afirmava Wambier:

Quando surge uma nova estação de rádio ou um novo jornal – a chamada imprensa falada e escrita da atualidade – lembro-me desde logo, do extraordinário papel que ambos devem desempenhar nas comunidades a que se encontram vinculados e até onde se possa sentir, pelo ar ou pela superfície, a sua presença. (TAPEJARA, 1960-1961, p.1).

Em uma das notas informando sobre palestras e conferências no *Tapejara*, os euclidianos atrelavam o rádio, a temática cultural e a educação – quando abordavam a qualificação de Bruno Enei, palestrante em questão:

Iniciando a série de palestras e conferências para o ano de 1953, a Diretoria do CCEC houve por bem convidar o Sr. Prof. Bruno Enei para realizar uma conferência sobre a figura universal de Leonardo da Vinci. O prof. Enei é dos nomes mais credenciados da intelectualidade paranaense, sendo, por outro lado, titular da cadeira de Língua e Literatura Italiana, na Faculdade de Filosofia de Ponta Grossa. (TAPEJARA, 1953, p. 16).

Dessa maneira, conforme observamos no estatuto do CCEC, fazia-se cumprir a prerrogativa de criar e atuar em espaços culturais diversos – jornal, rádio e faculdades – para a expansão de debates das fronteiras da ciência, ao ponto de dialogarem com a cultura e a ciência no sentido de modernizar o Brasil por meio das vozes intelectuais. As discussões sobre a Teoria da Relatividade ou o mestiço como símbolo de brasilidade chegavam aos lares ponta-grossenses por meio do rádio e do jornal, além disso, as palestras nas instituições culturais/educacionais pela cidade convidavam o grande público para conhecer os espaços de onde falava a intelectualidade, compreendendo o discurso científico intelectual como de cunho civilizatório e de liderança da instrução da população.

Podemos observar como a prática intelectual em inserir discussões sobre a ciência pura e sua vulgarização estava agregada à própria ciência aplicada, pois a modernização não ocorreria por completo caso os intelectuais e as elites dirigentes

se utilizassem da ciência somente para aplicá-la, por exemplo, em uma invenção ou na construção de um maquinário. Era necessário também avançar por discussões que colocassem em evidência o paradigma científico em suas bases teóricas. A *intelligentsia* atentou pouco a pouco para a necessidade de trabalhar de forma conjugada entre a teoria e a prática para uma defesa e exposição mais certa de seus projetos.

Sobre os discursos produzidos no campo, nesse caso, o científico, considera Bourdieu:

A ação das obras sobre as obras, de que falava Brunetiere, só se exerce por intermédio de autores cujas estratégias devem à posição relativa que têm na estrutura do campo intelectual a forma, a lógica e o conteúdo que apresentam (...) o analista procura a intenção objetiva escondida por debaixo da intenção declarada, o querer-dizer que é denunciado no que ela declara (...) (BOURDIEU, 1998, p.72).

A expansão das discussões sobre o estatuto científico se tornou mais acessível não só para com o grande público, pois, dentro do próprio círculo intelectual visualizamos cidades menores e do interior por meio de seus grêmios ou centros culturais serem convidadas para eventos que abordariam tais questões em âmbito nacional e internacional. Em carta para o CCEC, o Instituto de Cultura Americana convidava os euclidianos para o Primer Congreso de Instituciones Libres, Científicas y Filosóficas de la America, cujos objetivos eram:

El instituto de Cultura Americana envía un fraterno saludo a los representantes de todas las instituciones presentes en la transcendental asamblea y formula votos por una fructuosa labor y efectiva conclusión encaminada a obtener un mundo mejor (...)

7 – La vertiginosa evolución del conocimiento científico del mundo actual y el mejor intercambio entre las naciones, obligan a muchas doctrinas filosóficas y religiosas a una revisión de sus fines, a fin de adaptarlas a las condiciones sociológicas y económicas de esta hora de la historia, con el propósito de dar un substractum filosófico y moral (...) (INSTITUTO DE CULTURA AMERICANA, 1951).

De forma próxima, em 1950, a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, instituição à qual Faris era filiado, convidava também os euclidianos para a sua II Reunião Anual que ocorreria naquele ano em Curitiba:

Tenho a máxima honra em comunicar a Vossa Senhoria que, de 6 a 11 de novembro próximo vindouro, esta capital [Curitiba] será sede da II Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, a qual congregará ilustres e destacados cientistas patrícios e estrangeiros. (...) terá como primordial finalidade focalizar assuntos científicos de interesse coletivo, pertinentes aos diferentes setores da Ciência, muito dos quais dizem respeito diretamente ao Paraná.

Para esse importante congresso, tenho o grato prazer em convidar Vossa Senhoria, bem assim os associados desse prestigioso centro, por cujo inestimável comparecimento, desde já antecipo meus profundos e sinceros agradecimentos. (SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA, 1950).

Enfatizamos ainda, a interlocução de Faris e do CCEC com a realidade nacional por meio das filiações institucionais, Michaelle, por exemplo, era sócio correspondente das seguintes instituições: Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, Centro do Professorado Paulista, Sociedade Brasileira de Civismo, União Brasileira dos Trovadores, entre outras; no contexto internacional: Unión Cultural Americana (Argentina), Asociación Panamericanista de Intercambio Cultural (Bolívia), Writer's International Society (Londres), dentre outras.

Dessa forma, não apenas a ata fundacional do CCEC, cujo conteúdo evidencia as noções de divulgação científica e de fomento às pesquisas, bem como as trocas e interações da intelectualidade nacional e latino-americana intensificavam os debates sobre os paradigmas científicos e sua vulgarização.

Essa busca incessante não se esgotou na década de 1920 ou 30, pois podemos elencar uma série de outras instituições e órgãos cujo intuito era lidar e estimular o espaço científico e, conseqüentemente, as pesquisas, tais como: o jornal Folha da Manhã que na década de 1940 criou a coluna "Mundo da Ciência", assinada pelo professor da USP José Reis; em 1948, a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (com sede em São Paulo); em 1949, o Centro Brasileiro de Pesquisas Físicas; em 1951, o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ).

Em suma, quanto a Faris, em particular, visualizamos sua movimentação por entre as teorias científico-naturalistas e, após a década de 1950, distanciando-se das discussões tecidas dentro do campo intelectual sobre a ciência pura. Evidenciamos um intelectual que discutia e trafegava pelos debates científicos, ora

se afinando às discussões nacionais, ora se afastando delas para manter seus projetos sem alterações.

Além disso, Faris e o CCEC por estarem nas margens desse campo intelectual se apropriavam das tendências esboçadas em espaços e grupos de maior capital simbólico no que tange à divulgação da ciência como instrução para a população e visavam conduzir esse processo em Ponta Grossa. Nesse sentido, os euclidianos em âmbito regional buscavam direcionar os eventos e atividades no qual a ideia de ciência estava presente, como vimos, objetivando mais fortalecer a notoriedade das ações euclidianas e o discurso civilizador da ciência e menos debater teoricamente o fazer científico.

2.2 A Faculdade chega a Ponta Grossa

A criação da Universidade de São Paulo em 1934 e da Universidade do Distrito Federal (UDF) em 1935 é significativa para corroborar a hipótese de que a intensificação científica pela qual passava o Brasil nas duas primeiras décadas do século XX tornou-se agente central para uma institucionalização universitária mais abrangente a partir de 1930, movimento intelectual que, indubitavelmente, aspirava por dar autonomia ao campo científico/intelectual que vinha sendo gestado no cenário brasileiro.

De acordo com Fávero (2006) anteriormente à década de 30, isto é, em 1909 havia surgido a Universidade de Manaus, em 1911 a de São Paulo e em 1912 a do Paraná, todavia, as três instituições acima citadas nasceram do deslocamento provisório da prerrogativa do Governo Federal para os estados no que tange ao Ensino Superior – Decreto 3.890 de 1911.

Tanto que, a Universidade do Paraná ilustra bem essa questão, pois, tendo surgida em 1912, teve que desmembrar as Faculdades de Engenharia, Medicina e Direito em 1915 em decorrência do Decreto 11.530 – que determinava a abertura de escolas superiores apenas em cidades com mais de 100.00 habitantes. Ainda que tais cursos em 1918 estivessem concentrados no mesmo edifício, somente em 1946 a Universidade do Paraná voltou a ser integrada efetivamente. Desse modo, demarcamos a década de 1930 como processo de institucionalização do ensino universitário no país em decorrência da chancela do Governo Federal perante essas instituições.

Nesse sentido, Mendonça (2000) explicita as contradições na criação do ensino superior, que apresentava em seu bojo a prerrogativa de autonomia perante o ente estatal, instituição essa marcante no processo histórico do Brasil quando se acena para a relação Estado-Sociedade. Para a citada autora, dentro da Associação Brasileira de Educação (ABE) e da Academia Brasileira de Ciência (ABC), grupos heterogêneos (compostos por médicos, advogados, professores, engenheiros, entre outros) buscava-se no ensino universitário o espaço de criação e divulgação científica.

Por outro lado, o Estado observava nos centros universitários o espaço ideal para a formação de indivíduos especializados e que seriam úteis para o projeto modernizador da nação, pretendendo manter sob suas asas as instituições que viriam a ser criadas. Nessa direção, segundo Fávero:

Refletindo sobre essa questão, pode-se inferir que alguns desses impasses vividos pela universidade no Brasil poderiam estar ligados à própria história dessa instituição na sociedade brasileira. Basta lembrar que ela foi criada não para atender às necessidades fundamentais da realidade da qual era e é parte, mas pensada e aceita como um bem cultural oferecido a minorias, sem uma definição clara no sentido de que, por suas próprias funções, deveria se constituir em espaço de investigação científica e de produção de conhecimento (FÁVERO, 2006, p. 19).

A tensão existente entre a intelligentsia e o Estado consolidava-se como um embate central durante o processo de formação e consolidação do Ensino Universitário no país. Esse primeiro grupo, principalmente construído dentro da ABE e ABC, encontrava correspondência, de maneira geral, nos fundadores da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP e a Escola de Ciências da UDF (MENDONÇA, 2000), cujo cerne foi a ambição pela autonomia na esfera científico-social, isto é, constituição de um espaço livre para o grupo intelectual, ao mesmo tempo em que este, a partir do conhecimento produzido, interferiria nas questões sociais, políticas, econômicas, entre outros espaços da sociedade. Sobre as relações entre o campo científico e a sociedade, aponta Bourdieu:

Dizemos que quanto mais autônomo for um campo, maior será o seu poder de refração e mais as imposições externas serão transfiguradas, a ponto, frequentemente, de se tornarem perfeitamente irreconhecíveis. O grau de autonomia de um campo tem por indicador principal seu poder de refração, de retradução. Inversamente a heteronomia de um campo

manifesta-se, essencialmente, pelo fato de que os problemas exteriores, em especial os problemas políticos, aí se exprimem diretamente. (BOURDIEU, 1997, p. 22).

O sonho de criar uma instituição de Ensino Superior na cidade não era ambição apenas dos intelectuais que residiam nas capitais brasileiras do período. As representações sobre modernidade e progresso estavam atreladas à imagem da Faculdade, nesse sentido, os euclidianos de Ponta Grossa perseguiram o ideal de fundar uma faculdade na urbe do interior⁷¹. Em 1948 foi criada uma Comissão para planejar a futura criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa, presidida pelo advogado e professor euclidiano Mário Lima Santos. Na coluna Página Literária, do Jornal do Paraná, de 1948, havia a seguinte notícia:

O Centro Cultural Euclides da Cunha apóia a ideia da criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa. Em nome da diretoria do Centro Cultural Euclides da Cunha, o Sr. Dr. Helly Espíndola, Secretário Geral do mesmo, enviou ao Dr. Mário Lima Santos, Presidente da Comissão Pró-Faculdade de Filosofia, um ofício felicitando-o pela nobre idéia e expressando-lhe o desejo de, em prol da mesma, batalharem os intelectuais do referido Centro. (PÁGINA LITERÁRIA, 1948. p.10).

A maioria das reuniões da Comissão ocorreu nas dependências do CCEC, sendo que o primeiro resultado concreto dessa proposta foi a publicação do Decreto do Governador do Estado do Paraná, Moisés Lupion, n. 8.837 de 8 de novembro de 1949, o qual prescrevia: “cria na cidade de Ponta Grossa, uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras”, nomeando como primeiro diretor da instituição Joaquim de Paula Xavier, euclidiano e ex-aluno de Faris no Centro Cultural Inter-Americano e como primeiro secretário Mário Lima Santos.

Em âmbito Federal o Decreto autorizando a criação e funcionamento da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras foi publicado em 1 de junho de 1950: “concede autorização para funcionamento dos cursos de Letras Neolatinas,

⁷¹ Em estudo realizado por Antônio Frasson, o autor problematiza um primeiro projeto para o Ensino Superior em Ponta Grossa que não obteve êxito durante a década de 1930. O projeto encabeçado pelos Drs. Joaquim de Paula Xavier e José Pinto Rosas para a abertura da Faculdade de Farmácia e Odontologia teve a autorização governamental decreta em 1936 e o início de suas atividades em 1937. Contudo, a mesma acabou sendo fechada (pelo Conselho Nacional de Ensino) antes de ter sua primeira turma formada, em decorrência de irregularidades legais necessárias para seu funcionamento, instalações adequadas e um corpo docente que atendesse às exigências do Conselho. (FRASSON, 2005).

Matemática e Geografia e História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa”. No dia 22 de junho de 1950 foi proferida a Aula Inaugural ministrada pelo Secretário de Educação e Cultura do Estado, Erasmo Pilotto.

Todavia, para que o projeto da futura Faculdade de Filosofia fosse aprovado, o partido situacionista do Governo Estadual (PSD) pediu que os representantes do magistério envolvidos nesse processo passassem a compor o Diretório Local do partido, ou seja, filiar-se ao mesmo. Segundo Faris, em artigo para o Diário dos Campos:

Mas para que isso se realizasse [a faculdade] quanta celeuma e quanta suadeira! O mínimo que se exigiu foi que os representantes do magistério passassem a fazer parte do Diretório local do Partido situacionista (...) no caso o PSD – Partido Social Democrático. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1973, p.3).

Nesse sentido, o que estava em disputa era a própria gênese do campo acadêmico e as interferências do político em suas atividades, pois nesse espaço de disputas e de legitimações de projetos, para que a vinda da Faculdade vingasse, tornava-se necessário o empenho dos políticos da cidade e do Paraná.

Ainda mais em um momento no qual o campo científico brasileiro ainda estava em formação, o grau de autonomia, quando observamos as ações do CCEC, mostrava-se incipiente, as influências externas, como a força política, para a concretização das instituições científicas e educacionais pretendidas pelos euclidianos tornava-se necessária. Sobre essa relação pondera Bourdieu:

Quer dizer que, nesses universos, para fazer progredir a cientificidade, é preciso fazer progredir a autonomia e, mais concretamente, as condições práticas da autonomia, criando barreiras na entrada, excluindo a introdução e a utilização de armas não-específicas e favorecendo formas reguladas de competição, somente submetida às imposições de coerência lógica e da verificação experimental. (BOURDIEU, 1997, 43).

Sabemos também que alguns políticos que pertenciam ao CCEC já eram filiados ao PSD. Além disso, a própria trajetória de ações e proposições do Centro Cultural, conforme já discutimos, nos indicam para a aproximação com partidos de direita e da situação. Desse modo, a filiação dos docentes que atuavam na

faculdade não mudaria as práticas euclidianas, no máximo aumentariam as fileiras do partido político de novos intelectuais professores.

Após ter sido aprovada, a Faculdade em seus primeiros anos dividia espaço, no mesmo prédio, com o Colégio Regente Feijó, oferecendo os cursos de Matemática, História e Geografia e Letras Neolatinas. Posteriormente, foram sendo criados novos cursos, no final da década de 1950 os cursos de Farmácia, Odontologia e Direito já eram ofertados pela Faculdade, além da obtenção de um prédio próprio para ela na Praça Santos Andrade, local em que se encontra até hoje o campus central da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Faris lecionou na Faculdade desde seu primeiro ano de funcionamento, concomitantemente, prosseguiu dando aulas no Colégio Regente Feijó (até sua aposentadoria no colégio em 1968).

Em Ata de Reunião Ordinária nas dependências da Faculdade, de 8 de agosto de 1950, tomavam posse oficialmente os docentes e as respectivas disciplinas lecionadas por cada um deles para o semestre que se iniciava:

Dr. Joaquim de Paula Xavier – Geografia Humana
 Dr. Leônidas Justus – Análise Matemática
 Dr. Orlando Arthur Justus – Física Geral e Experimental
 Dr. Faris Antônio Salomão Michael – Antropologia
 Dr. Estêvão Zeve Coimbra – Língua Latina
 Profa. Dulce Nascimento Xavier – Língua e Literatura Francesa
 Sr. Gabriel Mena Barreto – História da Antiguidade e da Idade Média
 Dr. Fernando Machuca – Geografia Física
 Frei Ambrósio Canato – Língua e Literatura Italiana
 Dr. Eurico Taques Guimarães – Geometria Analítica e Projetiva
 (FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS, 1950).

Nesse mesmo ano de 1950, antes mesmo da autorização Federal, a faculdade já havia iniciado suas aulas. Faris primeiramente assumiu, provisoriamente, a cadeira de História da Antiguidade e da Idade Média e, no segundo semestre, como observamos na citação acima, a de Antropologia, passando a primeira para Gabriel Mena Barreto. Situação parecida ocorreu em 1951, quando de maio a junho lecionou (no curso de Letras) Língua e Literatura Espanhola e, durante o ano inteiro, Língua Portuguesa.

Ao longo de sua trajetória como docente do Ensino Superior, Faris lecionou as disciplinas de História da Antiguidade e da Idade Média, Antropologia, Etnografia e Etnografia do Brasil no curso de História e Geografia. No curso de Letras,

ministrou aulas de Língua e Literatura Espanhola, Língua Portuguesa, Literaturas Hispano-Americanas e Língua Inglesa. No curso de Direito foi professor de Introdução à Ciência do Direito.

Faris se aposentou em 1975 no Ensino Superior em virtude de problemas de saúde, tendo presenciado a então Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras ter se tornado a partir de 1969 em Universidade Estadual de Ponta Grossa. Durante os 25 anos em que lecionou no Ensino Superior torna-se notória a pluralidade de disciplinas que ministrou, muito em virtude da precariedade dos primeiros anos de fundação e a ausência de professores disponíveis em todas as áreas.

Faris, em coluna para o jornal Diário dos Campos (1973) relatava o cotidiano dos primeiros anos após a fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras:

Fundada a Faculdade de Filosofia, começaram os empecilhos e entraves, pois era coisa inédita no Paraná, havendo apenas Curitiba com tais luxos. Localização, patrimônios, corpo docente e a própria sobrevivência eram todos problemas não fáceis de resolver. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1973, p. 3).

As discussões de Fávaro e Mendonça sobre a relação entre o Estado e as universidades durante a formação do campo científico podem ser apreendidas no processo de fundação dessa instituição de Ensino Superior em Ponta Grossa e principalmente para sua manutenção durante seus primeiros anos. Por outro lado, para além dos bastidores e da precariedade de seu funcionamento, os euclidianos representavam no *Tapejara* e na rádio um discurso laudatório sobre a chegada da Faculdade. Adiante vamos abordar, além da relação Estado-Faculdade, as representações de Faris e dos euclidianos sobre o Ensino Superior e como essa instituição estava atrelada ao projeto cultural e modernizador do CCEC, conforme afirmava Faris: “a construção de uma meca cultural em Ponta Grossa”.

2.2.1 As representações dos euclidianos sobre a Faculdade de Ponta Grossa: a formação da “meca cultural”

O processo de fundação de uma Faculdade em Ponta Grossa, iniciando-se em 1949 com a criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras e,

posteriormente, com Farmácia e Odontologia (1952) e Direito (1953) resultou da movimentação dos intelectuais e de políticos da cidade, os primeiros com a elaboração dos projetos curriculares e institucionais e os segundos como interlocutores do jogo de interesses que ocorriam na Casa Legislativa do Paraná e no Congresso Nacional.

Mais uma vez observamos a rede de comunicação dos euclidianos de Ponta Grossa com o campo político, personificada na figura de alguns desses homens públicos que também faziam parte do CCEC, tais como: João Vargas de Oliveira, Flávio Guimarães e José Hoffmann⁷². O último, aliás, sendo considerado por Faris como “destemido lutador por causas populares”.

O vínculo entre a intelectualidade e o Estado, compreendendo-o pelo prisma político, corrobora para a tese de que a intelectualidade nacional do período, por um lado, trabalhava de forma relativamente autônoma quanto às atividades culturais e científicas e, por outro lado, em constante diálogo com a esfera política. Nesse caso, a política tornava-se o canal para concretizar as ações planejadas na área cultural da cidade. Segundo a coluna de Faris no *Tapejara*:

Todas estas considerações nos afluem à mente, ao tomarmos contato com o que acaba de acontecer em Curitiba, na Assembleia Legislativa, onde um destemido lutador por causas populares [deputado José Hoffmann], acaba de apresentar um projeto que visa criar uma Faculdade de Odontologia e Farmácia, na cidade de Ponta Grossa. (...) Teremos, então, na Princesa dos Campos, três escolas superiores: a de Filosofia, a de Farmácia e a de Odontologia, ficando a faltar somente a de Direito (...) (TAPEJARA, 1952, p. 1).

Desse modo, inferimos também a intervenção do Estado não só autorizando a criação da Faculdade, bem como em seu funcionamento, evidenciado na participação dos políticos que, se por um lado alguns eram euclidianos, por outro lado representavam o Estado por meio do exercício de seus cargos. Além dos políticos euclidianos envolvidos na criação da instituição de Ensino Superior encontramos nas falas de Faris a relação muitas vezes de dependência dos gestores da Faculdade de Ponta Grossa para com governadores, senadores, deputados entre outros. Nesse sentido, afiançava o *Tapejara*:

⁷² Natural de Ponta Grossa, foi proprietário e diretor do jornal Diário dos Campos. Tornou-se prefeito da cidade em duas ocasiões (1955-59 e 1963-66) e Deputado Estadual. Quando foi prefeito, homenageou Faris dando seu nome a uma Escola Municipal.

Por recente decreto do Sr. Governador do Estado, acaba de ser criada a Faculdade de Farmácia e Odontologia de Ponta Grossa. Fica, assim, graças às atividades dos Srs. Dr. Mário Lima Santos, acatado professor e causídico, do Sr. Deputado José Hoffmann, de seus companheiros de bancada, Drs. A Puppi, Chafic Curi e João Vargas de Oliveira, bem como do Dr. Otton Nascimento, iniciador do movimento, e outras figuras do magistério local, graças a todos esses, fica, assim, realizado mais um sonho dos estudantes pontagrossenses. (TAPEJARA, 1952, p.20).

A relação de intervenção entre Estado e Universidade, de acordo com o que observamos nas proposições de Mendonça e Fávares, não era uma peculiaridade da Faculdade de Ponta Grossa, pois o mesmo fenômeno também ocorria na Universidade de São Paulo e na Universidade do Distrito Federal, indo para além da vontade da intelectualidade nacional de demarcar no Ensino Superior um espaço autônomo e representativo. Essas noções caminhavam na contramão do Plano de Reorganização do Ministério da Educação e Saúde Pública de Vargas, que em um de seus artigos disciplinava: “À universidade, instituída, mantida e dirigida pela União, há de caber, sob todos os pontos de vista, uma função de caráter nacional” (BRASIL. MESP, 1935).

Para tanto, a compreensão da intelectualidade como representante da cultura na sociedade gerava a necessidade de estabelecer vínculos com interlocutores influentes que, a partir do lugar em que se encontravam, pudessem colaborar para além dos limites do campo intelectual. Faris delimitava, no âmbito do discurso, as fronteiras entre a atividade intelectual e o político/social ao falar sobre o Ensino Superior:

Na generalidade das relações que absorvem o homem dentro da sociedade, umas existem, que merecem consideração especial.

Queremos referir-nos às de índole cultural, as que lhe constituem a soma das realizações de fundo intelectual, em que seu poder criador não conhece limites, nem as suas qualidades realizadoras. (...)

É que o autentico pensador, intelectual ou cientistas, jamais se deixa emaranhar pela aparente realidade das coisas destituídas de fundo material, espiritual, ou, diríamos, valor permanente. E é por isso que esse mundo, cada vez mais, se distancia da corriqueira contingência do que o rodeia (...)

Todos viam nas universidades, com suas escolas e academias, a própria preservação da cultura, porquanto, além da função precípua de formar profissionais para os diversos setores de atividades sociais, sabiam, também, atribuir-lhes finalidades de estímulos às artes e ciências (...). Donde, mormente, nos dias atuais, não poderemos

compreender comunidades civilizadas sem a cooperação das escolas superiores, a coroar-lhes a obra. (TAPEJARA, 1952, p.1).

Desse modo, Michaele desvinculava o intelectual do agente social, no sentido de que para o primeiro a temporalidade e os acontecimentos se desdobravam em uma órbita paralela aos fenômenos “corriqueiros e contingências”, o que não invalidava o estabelecimento de vínculos entre esses dois mundos. Mais um indício do estabelecimento do vínculo entre os intelectuais do CCEC e de homens públicos da política pode ser desvelado em nota veiculada pelo *Tapejara*, no qual os euclidianos parabenizavam a palestra ministrada pelo ex-governador do Paraná (1951-1955) Bento Munhoz da Rocha sobre “Educação e Cultura” para o curso de Direito da Faculdade de Ponta Grossa:

Por iniciativa do Centro Acadêmico Carvalho Santos, da Faculdade de Direito de Ponta Grossa, tivemos a satisfação de ouvir, nestes últimos meses, vários parlamentares e intelectuais brasileiros: F. Ferrari, sobre Reforma Agrária (...) e Bento Munhoz da Rocha, que discorreu, maravilhosamente, sobre Educação e Cultura. Nossos parabéns aos senhores Wallace Pina e Mauro Fausto Gil, também nossos estimados e estudiosos companheiros do C. C. Euclides da Cunha. (TAPEJARA, 1959, p. 4).

Caminhando nessa direção, assim que a Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras fora criada em 1949, o CCEC enviou correspondência ao então Secretário de Educação do Paraná Erasmo Pilotto, o qual respondeu felicitando os pontagrossenses. Nas palavras de Pilotto, “tenho a grata satisfação de acusar o recebimento do telegrama de V. S., e em nome do Centro Cultural Euclides da Cunha, de congratulações pela recente criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ponta Grossa”. (PILOTTO, 1949).

Esse processo de movimentação intelectual era fundamental para a concretização do sonho de fundar e manter uma faculdade em Ponta Grossa, pois a instituição do Ensino Superior na cidade sinalizava para dois objetivos estabelecidos alguns anos antes pelo estatuto do CCEC: fomentar e renovar as práticas e as instituições culturais da cidade e afiná-las ao ideal de modernidade e progresso.

Nesse diapasão, à época, Ponta Grossa seria a primeira cidade do interior do Paraná a ter uma faculdade, acontecimento relevante para disseminar uma visão de urbe cosmopolita e moderna. Faris, na citação da página anterior, afirmava: “não poderemos compreender comunidades civilizadas sem a cooperação das escolas

superiores, a coroar-lhes a obra”, explicitando de maneira objetiva qual a visão que os intelectuais do CCEC apresentavam sobre o Ensino Superior e o porquê de terem lutado em prol dessa causa.

Em nota no *Tapejara*, felicitava Faris:

Ponta Grossa está de parabéns.

Acaba de ser autorizado, pelo Conselho Nacional de Ensino, o imediato funcionamento dos Cursos de Farmácia e Odontologia (...) Realmente, constitui isso uma das retumbantes vitórias jamais alcançadas por uma comunidade, mormente do interior.

Pode, agora, o estudante, sossegadamente, dedicar-se ao seu curso predileto sem ter que procurar outros centros, com inúmeras dificuldades financeiras. (...)

Mas, a figura máxima foi, sem dúvida, o brilhante jornalista e parlamentar Sr. José Hoffmann, fato, aliás, reconhecido por todos quantos se reuniram na PRJ-2 [Rádio Pontagrossense] local para homenageá-lo. (TAPEJARA, 1953, p.20).

Para muito além da contribuição prática que a faculdade traria como, por exemplo, diminuir os gastos dos estudantes que não precisavam mais se deslocar para Curitiba para ingressar no Ensino Superior, ela interferiria também nas representações positivas que os intelectuais vinham buscando para Ponta Grossa, como elevar o nome da cidade para além de suas fronteiras, o que Faris enfatiza na seguinte passagem: “realmente, constitui isso uma das retumbantes vitórias jamais alcançadas por uma comunidade, mormente do interior”.

O selo legitimador da faculdade de que “ali havia cultura” ressoava por entre o imaginário da intelectualidade, além é claro do dinamismo econômico e da formação especializada que ela poderia trazer para docentes e acadêmicos. O predestinado futuro de Ponta Grossa, segundo Faris, de se tornar a “meca cultural” ganhava ainda mais força nas representações dos euclidianos com a chegada do Ensino Superior e a notoriedade que isso traria para o CCEC e para a cidade, tanto dentro quanto fora dos círculos intelectuais.

Por mais que os depoimentos de Faris, anos depois, explicitassem que os primeiros anos após a fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras foram de intenso improviso quanto ao seu quadro estrutural e de carência em seu quadro docente, no *Tapejara* ele construía a imagem de Ponta Grossa pujante, que crescia também pelas ações do CCEC e das instituições que ajudou a criar. Afirmava no *Tapejara*:

Ponta Grossa goza, hoje em dia, de uma fama de verdadeira Meca da Cultura. (...) Mas, o mais interessante é que, do mesmo passo, jamais se deixa de, igualmente, mencionar o nome de *Tapejara* e do Centro Cultural Euclides da Cunha (...). E nada há de mais nisso, visto ter sempre, o reduto euclidiano, procurando, através de intercâmbio intenso e eficiente, tornar conhecido lá fora, o Brasil, o Paraná e, naturalmente, Ponta Grossa.

Destarte, não há uma universidade estrangeira ou um círculo de intelectuais de primeira água, da Argentina ao Canadá, ou da Austrália e Japão ao Peru e Chile, que não tenha ouvido falar da cultura nos Campos Gerais de Ponta Grossa (...) (TAPEJARA, 1954, p.1).

Na citação de Faris é nítida a relação entre o CCEC e a modernização de Ponta Grossa, principalmente pela atuação dos euclidianos nas ações de movimentação da urbe pelo campo da cultura. O texto é de 1954, momento em que a cidade já possuía a faculdade, o museu e viria a se instalar a Biblioteca Pública em prédio próprio, ou seja, essas atividades que contaram diretamente com a intervenção do CCEC reforçam a representação de crescimento pelo qual passava Ponta Grossa e como isso reverberava na imagem dos euclidianos.

No trecho acima, Faris buscava fortalecer a importância do CCEC, do projeto que elaboraram para a cidade em que viviam – palco das ações concretas dos euclidianos na cultura – bem como das discussões que teciam para o Paraná e para o Brasil visando promover a “marca” de que os intelectuais brasileiros também eram produtores de cultura para ser vista e exaltada por outros países.

No plano discursivo Faris citava Ponta Grossa como a “meca da cultura”, já no plano concreto observamos uma cidade “nem aldeia, nem metrópole” com uma série de problemas estruturais no campo cultural e nas instituições que ali surgiam. O que era sobressalente e mais nos interessa são as imagens com que a faculdade, o museu e a biblioteca eram apresentados pelos euclidianos por meio do CCEC:

É certo, por exemplo, que Ponta Grossa conta com uma NATA INTELLECTUAL, que é formada de elementos de todas as classes: professores, advogados, médicos, engenheiros, farmacêuticos, radialistas, comerciantes e outros mais.

Existindo semelhante elite do espírito, óbvio se torna também que devam existir uma SCABI (música), um Museu (ciência), uma Faculdade de Filosofia e uma Escola de Farmácia e Odontologia (Educação), além do Colégio e Escola Normal Regente Feijó (oficinas) (...).

Pois bem, estando assim predestinada ao Ensino e à Cultura (...) a tão acalantada aspiração de se fazer de Ponta Grossa uma cidade

universitária. Dizemos que o dia se desenha chegando, porque, realmente, a terceira Escola Superior, que fazia falta para a constituição de uma Universidade Estadual, era a de Direito, e esta, graças ao esforço do Deputado José Hoffmann e companheiros já se acha criada (...) [grifo do original] (TAPEJARA, 1954, p.1).

Faris no *Tapejara* prenunciava a formação dessa nata intelectual e quase que dissertando sobre um histórico dessa formação citava em outras colunas o pioneirismo do CCEC ao informar os leitores de que em grande parte do mundo não havia no meio intelectual e universitário quem não conhecesse a produção do CCEC e a cultura de Ponta Grossa. De modo a atestar suas afirmações elencava instituições que sustentavam esse reconhecimento internacional da cidade: a escola de música, o Colégio Regente Feijó e as faculdades.

Essa “nata intelectual” era construída por Faris tanto pela questão de formação cultural, que ele denominou de “elite do espírito”, por meio das instituições que vinham sendo criadas em Ponta Grossa, quanto no que diz respeito à diversificação e qualidade dos profissionais que trabalhavam para o desenvolvimento da cidade, como bem elencava na lista de profissões: médicos, advogados, comerciantes, entre outros.

Em palestra proferida na Câmara de Vereadores, transcrita em coluna no *Tapejara* e intitulada “Evolução intelectual de Ponta Grossa”, pontuava João Alves Pereira:

Desde aquele ano de 1927, Ponta Grossa não mais se deteve [realizações de Caetano Munhoz da Rocha] e seguiu aceleradamente ao encontro de seus objetivos intelectuais. Imprensa, rádio emissora, preciosa bagagem de livros culturais de autores pontagrossenses (...) Hoje, Ponta Grossa – redimida de um século de obscuridade intelectual – tornou-se o maior centro estudantil do interior do Estado e a sua cultura intelectual é de projeção internacional. Entretanto, planos mais avançados, nesses setores, já se vêm concretizando, para gáudio de sua gente. É objetivo de fazer de Ponta Grossa uma ‘Cidade Universitária’. Felizmente, para a consecução deste elevado desideratum, já pode contar a Princesa dos Campos com uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Escola de Odontologia e Farmácia, Faculdade Estadual de Direito – dentro em breve – uma Escola de Agronomia. (TAPEJARA, 1953, p.2).

No excerto acima, delimitava-se alguns marcos que colaboraram para a transformação da urbe que passava, no discurso de Pereira, de um século de

obscuridade intelectual para se tornar o maior centro estudantil do interior do estado e de projeção internacional. Dentre as instituições e meios de comunicação que colaboraram para esse processo estavam os jornais, as rádios e as instituições culturais/educacionais (museu, faculdade, biblioteca).

Essas representações grandiosas e descontextualizadas da realidade de Ponta Grossa eram importantes de serem construídas pelo CCEC, pois, a atuação dos euclidianos e de Faris na esfera da ciência e da cultura encontrava como público ouvinte e interlocutor tanto os próprios intelectuais quanto a população de modo geral. Entre os primeiros, o diálogo travado correspondia a um conjunto de consensos e dissensos no plano horizontal de poder, dentro de um campo e de um habitus que impunham suas próprias regras de convívio e de visibilidade. Já entre a intelectualidade e a população observamos uma relação vertical, na qual a intelligentsia assumia a tarefa de instruir a cultura da população.

Essa criação euclidiana (meca da cultura e nata intelectual) sobre a representação de Ponta Grossa colaborava para a imagem externa da cidade e do CCEC que os euclidianos vinham construindo em seus textos e ações. Para o fortalecimento dessa representação tornava-se essencial, ao mesmo tempo, o espaço no qual esses intelectuais exerciam o ofício docente e que formariam futuros intelectuais e profissionais que atuariam no desenvolvimento urbano.

O respaldo da instituição universitária fortalecia também a credibilidade das falas que os euclidianos construíam acerca de si e de seus projetos no campo intelectual. Regionalmente, as ações cotidianas do CCEC e o auxílio na fundação de instituições culturais/educacionais colaboravam na busca pela liderança cultural da cidade, formando a visão da população e de políticos de que Faris e os euclidianos eram importantes para a afirmação de Ponta Grossa como uma urbe moderna e intelectualizada.

Não podemos, dessa forma, separar a Faculdade dos sujeitos que dela faziam parte, ou seja, os intelectuais que lecionavam e geriam essa instituição, pois se de maneira geral a faculdade era compreendida como espaço modernizador e científico, a intelectualidade também se valia do prestígio que dela adivinha. Nessa direção, o ofício docente e, mais do que isso, ser um docente pesquisador enriquecia a atividade intelectual e o poder simbólico quando se fazia necessário travar discussões nesse campo sui generis. Corroborando para a discussão afirma Bourdieu:

As relações de forças simbólicas, no interior do campo científico, não tem a clareza penetrante que pode lhe dar uma análise científica destinada a quantificar até mesmo as propriedades mais impalpáveis, como a reputação internacional. Em especial, mediante o domínio que assegura sobre as instâncias e os instrumentos de consagração, academias, dicionários, prêmios ou distinções (nacionais, pelo menos), o poder científico institucional (que, estando ligado ao domínio sobre as posições na universidade e nas instituições de pesquisa, e quase estritamente nacional, o que contribui para explicar a defasagem entre as hierarquias nacionais e as hierarquias internacionais) chega a produzir o efeito de halo quase carismático, especialmente sobre os jovens pesquisadores, frequentemente levados (e não somente pelo servilismo interessado) a emprestar as qualidades científicas daqueles dos quais dependem para sua carreira e que podem assegurar-se assim de clientelas dóceis e de todo o cortejo de citações de complacência e de homenagens acadêmicas. (BOURDIEU, 1997, p.39).

Em correspondência de Mansur Guéiros, remetida do Rio de Janeiro para Faris, ele enfatizava a importância dos estudos de Michael e a “honra” que a Faculdade de Filosofia tem por tê-lo como pesquisador e docente dessa instituição. Para Guéiros:

Acuso recebido seu último livro ‘Manual de Conversação da Língua Tupi’ – lídima surpresa para todos os que amam nossas coisas. Não escondo, absolutamente, o prazer que sinto por ver mais uma conquista sua no terreno intelectual, honra para a Faculdade de Filosofia de Ponta Grossa e, porque não dizer, para o Brasil que estuda. (...) Ponha-o à venda no Rio, na Livraria Acadêmica e na Livraria J. Leite (...) Permita-me repetir – V. é uma honra para a Faculdade de Ponta Grossa. (GUÉIROS, 1951).

A chancela da faculdade impulsionava a publicação e a exposição das obras de seus intelectuais, ainda mais em um momento em que campo intelectual vinha se fortalecendo, pois, nessa mesma correspondência, Guéiros se prontifica a enviar o livro de Faris “Manual de Conversação da Língua Tupi” para duas livrarias do Rio de Janeiro.

Em sentido próximo, na seção “Notas e Notícias Culturais” do *Tapejara*, o redator do jornal exaltava o sucesso – ao menos tenta passar essa mensagem ao leitor – do curso de extensão ministrado por Faris de tupi-guarani. Ressaltando não só o prestígio de Faris dentro da Faculdade em decorrência do público ouvinte, bem como a produção científica que emanava da Faculdade para a sociedade, já que estamos falando de um curso de extensão, isto é, a divulgação científica e as

discussões que instruíam acadêmicos e a população de modo geral. Segundo a nota cultural:

Como é de conhecimento de todos, o Dr. Faris A. Salomão Michaelle, organizou, há dois anos atrás, um curso de extensão universitária (cadeira de Tupi Guarani) o qual contou, logo, com crescido número de alunos. Pois bem, agora acaba de terminar o referido curso a primeira turma, que irá, em maio de 1962, receber um certificado com a assinatura do Superintendente do Ensino Superior do Paraná (...) (TAPEJARA, 1960-1961, p.14).

De maneira próxima, uma carta remetida a Faris da Universidade do Paraná – Faculdade de Filosofia (no qual a assinatura do autor está ilegível) – relatava que o curso de Tupi lá ministrado – também não citava o docente – alcançara mais de 30 alunos. Nessa mesma carta, seu autor enfatizava o desconhecimento por parte dos intelectuais da capital sobre as atividades realizadas no interior:

O curso de Tupi aqui na Faculdade vai de vento em popa, com mais de 30 alunos inscritos (...) Tão má é nossa imprensa (da capital) que pouca coisa do interior do Estado se sabe, mesmo de Ponta Grossa (...) (AUTOR DESCONHECIDO, 1951).

Certamente, em carta anterior, Faris citava o curso de Tupi que vinha ministrando na Faculdade de Ponta Grossa e, por conseguinte, percebemos como a Faculdade e as ações correlacionadas a ela poderiam cumprir com a função de divulgar Ponta Grossa e os intelectuais da cidade aos maiores centros e capitais do país, tendo em vista a fragilidade de informações que caminhavam do interior para a capital.

Podemos observar também o estabelecimento de diálogos que a faculdade vinha mantendo por meio das atividades realizadas nesse espaço como, por exemplo, a carta do Marechal Cândido Rondon parabenizando Faris pela iniciativa de ministrar um curso na Faculdade de Ponta Grossa de Tupi Guarani. Rondon enfatizava que por pressão realizada por ele foi criado na Universidade do Rio de Janeiro, seguindo exemplo de São Paulo e Bahia, a cadeira de Tupi. Conforme Rondon:

Mais uma vez tivemos a satisfação de receber notícias vossas e apreciar vossa atividade em relação aos problemas indígenas, especialmente em vosso estudo sobre a língua Tupi e a vossa patriótica

iniciativa de abrir um curso do verdadeiro idioma brasileiro, numa propaganda eficiente e essencialmente prática, em que há tanto tempo persistes.

A coletânea de simpatizantes da causa de tão genuína brasilidade, citada em vossa carta, forma já um belo colar que impressiona, pelo brilho das pedras e pelo número.

(...) à insistência minha, conseguimos o parecer favorável do Conselho Nacional de Educação, subordinado ao Ministério de Educação e Saúde, para a criação de cadeira de Tupi Guarani na Universidade, a exemplo do que já ocorre nos estados da Bahia e de São Paulo (...). (RONDON, s/d).

O binômio modernização e faculdade construía no imaginário de Ponta Grossa um fenômeno que os euclidianos do CCEC buscavam alimentar desde a fundação do Centro: a formação de uma “nata intelectual” na cidade que, por meio de livros, aulas e palestras, faria a cidade do interior ficar conhecida em outros espaços. A partir dos apontamentos de Faris e do CCEC inferimos de que forma o discurso ufanista e apaixonado estava interligado nas representações e discursos dos euclidianos, enfatizado na imagem esboçada, que iria abranger o pioneirismo do CCEC e o futuro de consolidação da “meca da cultura”.

Para abordar a formação de uma nata intelectual na cidade Faris recorreu aos ideais identitários, à ciência, à educação e principalmente às instituições em que atuavam ou que foram criadas pelos membros do CCEC na cidade. Os festejos ao deputado José Hoffmann, por exemplo, haviam sido realizados na Rádio Clube Pontagrossense e certamente junto com os festejos o pronunciamento oficial para a população de Ponta Grossa sobre a aprovação oficial da fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras.

A Rádio Clube não foi criada pelos euclidianos, todavia, formava sólida parceria com os mesmos. De forma similar, o *Tapejara*, o CCEC, o Museu Campos Gerais, entre outras instituições eram constantemente citadas como provas materiais e intelectuais do crescimento cultural ponta-grossense. Em carta para Faris, sintetizava Bruno Enei:

Quando as Academias não são o paradeiro da retórica, das homenagens e da moda, mas respondem a uma exigência espiritual e uma necessidade interior, eu acredito nelas, porque as julgo centros e fermentos de vida espiritual e testemunhas de interesses e de alacridade (...) (ENEI, 1952).

Em síntese, a Faculdade em Ponta Grossa fazia parte do conjunto de criações e instituições culturais com as quais os intelectuais se viam envolvidos e, mais do que isso, liderando a reorganização cultural da cidade, ainda que constantemente tivessem que traçar alianças e acordos com o campo político e o social para que algumas de suas idealizações se concretizassem. Fortalecer a faculdade implicava em fortalecer os próprios intelectuais euclidianos, conforme Enei enfatizou em seu discurso ao estabelecer a relação entre o desenvolvimento cultural proporcionado pela faculdade e a *intelligentsia* como seu principal representante.

A grandiosidade e a paixão das representações públicas sobre o crescimento da cidade e o fortalecimento intelectual/cultural que vinham sendo construídos ano após ano indicavam o CCEC como articulador dessas ações. O discurso desinteressado e eufórico fazia parte da atmosfera criada por esses intelectuais: nele Ponta Grossa e os próprios euclidianos em pouco tempo teriam o reconhecimento merecido no cenário nacional e internacional.

3. A EDUCAÇÃO PARA ALÉM DO CONTEXTO ESCOLAR: AS RUAS, AS INSTITUIÇÕES CULTURAIS E O COTIDIANO COMO ESPAÇO DE INSTRUÇÃO DOS PONTA-GROSSENSES

“Educar é crescer. E crescer é viver. Educação é assim, a vida no sentido mais autêntico da palavra”.
(Anísio Teixeira)

3.1 Ocupando os espaços da cidade: a educação para a vida no cotidiano da urbe

Os euclidianos de Ponta Grossa estavam permanentemente dialogando com a questão educacional, todavia, assumindo a postura de concebê-la por uma esfera mais ampla que o âmbito do ensino formal, que vemos nas escolas e nas universidades, de modo a inseri-la nas atividades do dia-a-dia e principalmente no contato com a população da cidade.

Inferimos também, conforme vimos nas páginas anteriores, os debates e os esforços de Faris e dos euclidianos para trazer uma faculdade para Ponta Grossa e que estavam constantemente em pauta por entre os veículos de comunicação do CCEC. Além disso, não podemos nos esquecer de que muitos desses euclidianos – Faris, Silvino Sanders, Bruno Enei, entre outros – lecionaram no ensino regular (fundamental e médio) e/ou no superior, ou seja, a trajetória pessoal e do grupo inegavelmente perpassava também o campo educacional em espaços formais.

Ainda que esses traços sejam inegáveis a partir do conhecimento das histórias de vida desses intelectuais, com base na documentação da qual dispusemos, observamos que os euclidianos do CCEC não se dedicaram ao estudo sistemático da pedagogia e da teoria da educação, seja em espaços formais ou não formais. Não há livros, por exemplo, de Faris dedicados ao ensino ou sobre as teorias que cercavam esse campo e há poucas colunas no *Tapejara* que fizeram dela a temática central.

Em outros termos, não eram os euclidianos do CCEC, de maneira geral, teóricos da educação. Entretanto eles deixaram de forma ora velada, ora um pouco

mais explícita, a concepção de um projeto educativo que visava dialogar com o projeto cultural modernizador do grupo, interferindo no aporte intelectual da população visando fomentar práticas de leitura e criar instituições culturais e educacionais, tais como faculdades, bibliotecas, museus e casas de cultura em Ponta Grossa.

Nesse sentido, o sentimento de missão social que cortava e recobria o grupo por entre suas atividades novamente dava sentido à movimentação e atuação desses intelectuais pela cidade, pois, ressaltavam a representação pública da importância de apresentar os benefícios da cultura ao grande público, aspirações essas que passavam pelo sentimento da educação como caminho para a redenção do atraso nacional.

A construção dessa representação salvacionista e altruísta pode ser percebida de forma bastante nítida nas ações do CCEC quando atrelavam a esfera cultural à educacional na cidade de Ponta Grossa, produzindo discursos que demonstram o ideal civilizatório dessa proposta e, ao mesmo tempo e veladamente, a importância dessas ações para a própria promoção do CCEC. Os discursos em solenidades públicas de Wambier e Guzzoni quando afirmavam a maior convicção moral e cultural dos ponta-grossenses se comparado aos outros lugares do país em muito estava atrelado à compreensão de que os habitantes da cidade apresentavam tais marcas em virtude das ações empreendidas pelo CCEC.

O projeto intelectual euclidiano em sua construção, conforme já apontamos, tornava-se um diálogo da elite para a elite, já que a elaboração dos projetos não contava com a participação da população. Todavia, o fortalecimento da modernidade, nesse caso, em âmbito sociocultural, dependia não só de uma elite intelectual e de discussões que se inseriam em debates nacionais e até internacionais. Tal fortalecimento carecia da instrução das massas, desde crianças e adolescentes nas escolas e faculdades à educação não formal, cotidianamente possível por meio de palestras de rádio, colunas de jornal e instituições culturais como o museu e a biblioteca.

Debruçando-nos sobre as primeiras décadas do XX, percebemos o descompasso que havia entre a modernização que se pretendia e a realidade nacional, de modo que o alijamento histórico das classes populares tornava-se um problema a ser resolvido que, de certa forma, sinalizava para uma inserção aos ditames na modernidade sendo, porém, guiada pelas mãos dos intelectuais. A

imersão de parte da população brasileira em algumas das discussões que ocorriam no âmbito público, por meio da ideia de instrução, trazia ao cenário contemporâneo novas práticas para lidar com a sociedade civil e com a própria noção de modernidade, conforme Vieira:

O sentimento de missão, a postura de demiurgos da nação e da cultura são características marcantes dos diversos protagonistas desse contexto: católicos, liberais, comunistas compartilhavam convicções sobre o papel das elites intelectuais na construção da nacionalidade brasileira (...) considero que, no horizonte dessa *missão civilizatória* reclamada pelos intelectuais, a questão educacional ocupou uma dimensão sem precedentes. Nesse sentido, os conflitos entre os diferentes projetos formativos significavam, nesse período, disputas entre diferentes projetos nacionais e concepções de modernidade. Os vários projetos em disputa apresentavam a educação do povo e o desenvolvimento nacional como as duas faces de uma mesma questão. Formação da nacionalidade, industrialização e modernidade são empreendimentos considerados impensáveis sem o enfrentamento da questão educacional. A atmosfera intelectual dos anos vinte enfatizava a educação como meio privilegiado de constituição da identidade do povo e da nação, bem como de condição para o desenvolvimento econômico e o bem estar social. (VIEIRA, 2001, p. 58).

Desde o início da República no Brasil, homens como Benjamin Constant, Rui Barbosa, Manoel Bonfim e outros abordavam em suas obras e discursos a educação como temática central para o desenvolvimento do Brasil e, conseqüentemente, de superação de um passado colonial pouco dinâmico para as bases econômicas e culturais dos brasileiros. De acordo com Bonfim em sua obra “América Latina: males de origem”, afirma:

É pela difusão da instrução, criando um meio intelectual mais largo e mais elevado, tornando novos campos de atividades, onde se desafoguem os espíritos de combatentes e ardorosos – é por esse meio que se obterá a transformação dessas lutas: elevando suficientemente o nível intelectual das populações, porque não se prestam a quanto levante a caudilhagem prepara, porque não vão bestialmente atrás de todo o ambicioso que as convida para assaltar o governo, pronto a espingardeá-la depois. Enquanto não derem à massa popular essa instrução, continuando a pesar sobre as sociedades esta influência nefasta do passado, as lutas materiais persistirão, concorrendo para fazer estas nacionalidades cada vez mais infelizes [...] (BOMFIM, 1993, p.283).

Em sentido próximo discursava Rui Barbosa:

A chave misteriosa das desgraças que nos afligem é esta, é só esta: a ignorância popular, mãe da servilidade e da miséria. Eis a grande ameaça contra a existência constitucional e livre da nação, eis o formidável inimigo, o inimigo intestino, que se asila nas entranhas do País. Para o vencer releva instauremos o serviço da defesa nacional contra a ignorância, serviço a cuja frente incumbe ao parlamento a missão de colocar-se intransigentemente à tibiessa dos nossos governos e cumprimento do seu supremo dever para com a pátria... A educação geral do povo é exatamente, na mais literal acepção da palavra, o primeiro elemento de ordem, a mais decisiva condição de superioridade militar e a maior de todas as forças produtivas. (RUI BARBOSA apud VALLE, 1997, p.51).

A preocupação com a educação em sua esfera formal, principalmente na reorganização institucional dos grupos escolares passava a ser trabalhado como item imprescindível para inculcar no imaginário de crianças e adolescentes o futuro que estaria por vir. Pouco a pouco, conforme vimos em alguns autores que discutiram a identidade nacional, o sonho republicano e, mais do que isso, a forma com que a República vinha sendo conduzida em seus primeiros anos intensificava em boa parte dos homens públicos e intelectuais do Brasil um sentimento de descontentamento, de modo a propiciar novos questionamentos sobre o futuro do país na política, na economia e também na educação. Segundo Carvalho:

A década de 1920 foi marcante na história da educação no Brasil. Nesse decênio houve várias iniciativas educacionais influenciadas pela construção de um projeto republicano, em especial porque este suscitou avaliações em âmbitos sociais variados, as quais propunham uma interpretação do passado, definiam um significado ao presente e, sobretudo, traçavam os rumos do futuro. Não que a educação não fosse objeto de discussões antes de 1920; ela já o era – há muito. Prova disso é que havia um capítulo dedicado ao assunto na Constituição de 1891. Se o debate sobre a escolarização era próprio dos círculos de intelectuais, nos anos 20 ele cooptou novos debatedores: os políticos. Assim, estes e aqueles – fossem intelectuais políticos ou políticos intelectuais – viram a escola como vetor de democratização com cidadania. O resultado foi a imbricação do discurso educacional com o discurso político, em que a política passaria a traçar então os rumos da educação. Essa articulação pode ser vista tanto como uma tentativa de fazer o país desenvolver com base na educação escolar quanto como o desejo de construir uma nação democrática e com cidadania pela educação. Mas essa intenção, muitas vezes, esbarrou na vontade política e se mostrou em doses controladas, na medida das necessidades e dos interesses da classe dominante. (CARVALHO, 2012, p. 187-188).

A crescente preocupação dos políticos e intelectuais brasileiros, principalmente, após a proclamação republicana, pode ser evidenciada a partir de uma série de reformas educacionais que foram se processando em distintas regiões durante a década de 20, tais como: em São Paulo por Sampaio Dória, no Ceará por meio de Lourenço Filho, no Distrito Federal por Carneiro Leão e também no Paraná empreendida por Prieto Martinez (então Inspetor Geral da Ensino) da gestão de Munhoz da Rocha (VAZ, 2005).

A partir da reforma ocorrida em São Paulo poucos anos antes, Martinez propôs uma série de medidas visando o sistema educacional do Paraná, tais como: visitar as cidades do interior para conhecer a realidade delas, criação de Escolas Normais pelo estado, cursos para formação de professores, combate ao analfabetismo, ampliação do acesso de crianças à educação entre outros. De acordo com Martinez, em relatório oficial:

Por outro lado, aproveitada a acção de cada escola, de modo a funcionar com regularidade, ganha-se em poucos annos uma cifra consideravel de alphabetizados. [...] Nas cidades, nas villas e nos povoados essa acção pode ser decisiva. Em poucos annos os analphabetos rarearão; será mais tarde procural-os aqui e acolá, tão raros serão e quasi todos pertencentes á classe dos que atingem os 7 ou 8 annos. [...] No nosso modo de pensar, a luta contra o analphabetismo terá a sua victoria quando cada escola souber ser uma verdadeira escola. [...] (PARANÁ. Relatório, 1921, p. 06-23).

Dentro do conjunto de medidas empreendidas pelo Paraná na década de 1920, Ponta Grossa se insere dentro dessa política pública, tanto que, em 1924 inaugura-se na cidade a primeira Escola Normal Primária, atuando sobre os interessados em seguir o magistério e que colaborariam para o fortalecimento da qualidade da educação no município, principalmente na formação de professores. Sobre o sistema educacional de Ponta Grossa, aponta Luporini:

(...) desde o início do século XX, o governo havia inaugurado algumas casas escolares, supervisionadas pelas Prefeituras Municipais. Em 1908, foi construída uma Casa Escolar, no prédio onde havia funcionado durante muitos anos um mercado, local onde encontramos atualmente o Grupo Escolar Senador Correia. Nos arquivos da Prefeitura Municipal, consta que estas escolas funcionavam precariamente. O número de alunos era muito grande, mas os professores não paravam. Eram mal pagos, e às vezes não recebiam. Os prefeitos para controlar a assiduidade dos professores incumbiam o delegado e a polícia para fiscalizar o funcionamento destas escolas. São poucos os dados

fornecidos, só o que se percebe de tudo é que este tipo de ensino não ia bem, e foi assim, durante muito tempo. (LUPORINI, 1997, p.89).

De acordo com a citação, esboçando um panorama sobre o sistema público em Ponta Grossa, observamos a precariedade das instituições e de seu processo de ensino-aprendizagem, sendo os colégios confessionais mais bem organizados, porém, atendendo apenas a elite local que possuía condições de arcar com as mensalidades⁷³.

Somente em 1912, foi fundada na cidade a primeira escola pública, o Grupo Escola nº 2 – Escola Pública Promíscua – posteriormente denominado Senador Correia e fundado pela Lei 1201, de 28 de março de 1912. Os dados dos primeiros anos do século XX apontam para a urgência de Políticas Públicas, tal qual a de Martinez, no Paraná e, a nível regional, em Ponta Grossa. A criação da Escola Normal na cidade supriria uma série de lacunas encontradas para a qualificação de professores e de escolas (como o Senador Correia) que atendessem a um numero maior de crianças e com uma ordem organizacional mais eficiente.

A serialização das turmas, os grupos escolares (as diferentes séries reunidas em um só espaço) e a reorganização da arquitetura dos prédios escolares passam a ser, paulatinamente, medidas adotadas pelo governo estadual. Posteriormente à década de 1920, em Ponta Grossa, continuamos visualizando ações públicas no sentido de expandir o número de escolas e a qualificação de docentes e discentes.

Na gestão de Albary Guimarães, nomeado pelo interventor federal no Paraná Manoel Ribas para dirigir a cidade (no período da Era Vargas), Ponta Grossa presenciou a inauguração de vários grupos escolares para além da região central, tais como: Júlio Teodorico (1934), Professor Collares (1937), General Osório (1939), Professor Amálio Pinheiro (1942) e Grupo Escolar de Olarias (1944). (CARNEIRO, OLIVEIRA, 2005).

Nesse sentido, as ações do CCEC após 1930 correspondem ao contexto no qual a educação passa a ser repensada em virtude de sua importância nas representações intelectuais e dos homens públicos visando o futuro brasileiro.

⁷³ No início do século XX Ponta Grossa caracterizava-se pela fundação de escolas confessionais que atendiam a elite local, de caráter particular e coordenadas pro congregações religiosas, dentre elas destacam-se: Congregação das Servas do Espírito Santo, que em 1905 fundaram o Colégio Sant'Ana (em funcionamento até hoje na cidade) e Colégio São Luiz, destinado à educação de meninos, fundado pelo padre João Lux em 1906, da congregação do Verbo Divino, onde estudou Faris Michael e em sua infância e que funcionou regularmente até 2004, quando se transformou em sub-sede do Colégio Sant'Ana.

Observamos assim, as ações empreendidas para a reforma e ampliação do Ensino Formal no Paraná e também em Ponta Grossa. As representações do período estavam direcionadas para a educação como campo imprescindível para o desenvolvimento material e moral de crianças e jovens. As intervenções do CCEC no espaço não formal complementam e dialogam com essa atmosfera de criação de escolas, formação de professores e ampliação do acesso ao ensino.

Apesar da palavra educação ou derivação dela não aparecer em seu estatuto ou ao longo dos discursos dos mais atuantes intelectuais euclidianos, a citada instituição dialogava com esse campo, principalmente por meio das ações culturais empreendidas cotidianamente. Além disso, na visão de outros intelectuais – sócios correspondentes do Centro Cultural – podemos observar a dimensão educacional do CCEC. Em alguns momentos nas colunas publicadas no *Tapejara* a instituição recebia o adjetivo educacional, além dos já conhecidos cultural, intelectual para qualificá-la.

Em coluna publicada no *Tapejara*, o prof. Vinícius Rocha dos Santos, assim se reportava ao CCEC:

Tapejara, órgão do Centro Cultural Euclides da Cunha, de Ponta Grossa, Paraná, uma instituição educacional que, cumprindo rigorosamente seus objetivos cívicos e culturais, já pode registrar, merecidamente, com justo orgulho, resultados concretos, com a divulgação do ideal euclidiano em todos os recantos desse imenso Brasil, é um jornal cem por cento nacionalista, sem os exageros do jacobinismo vesgo, sem as tolices de um 'meu ufanismo' oco e inexpressivo. (TAPEJARA, 1951, p. 1).

O movimento euclidiano preconizava o campo educacional como espaço importante para a divulgação e preservação da memória do patrono Euclides da Cunha. Dessa forma, tanto em São José do Rio Pardo quanto em outras cidades cujos intelectuais se filiavam à Casa de Euclides havia uma vez ao ano a Semana Euclidiana em homenagem ao nascimento de seu patrono. Durante a Semana realizavam-se palestras, gincanas, homenagens e, principalmente, a Maratona Euclidiana, no qual os estudantes das escolas respondiam perguntas e dissertavam sobre a vida de Euclides e sobre o Brasil, recebendo como prêmios quantias em dinheiro, certificados e medalhas.

Em carta enviada para Faris da Casa de Euclides da Cunha de São José do Rio Pardo, solicitava-se a organização da Maratona Euclidiana em Ponta Grossa:

(...) Mas não é sobre essa série de palestras que viemos falar; queremos sugerir que você realize aí a Maratona Intelectual Euclidiana, porém entre alunos, daí e de outras cidades, que irão, especialmente, a Ponta Grossa, participar do certame cultural (...) Queremos que o Centro Cultural Euclides da Cunha, de Ponta Grossa, movimente a classe estudantil do Estado, incentivando-a a cultivar Euclides. (CASA DE EUCLIDES DA CUNHA, 1951).

Em Ponta Grossa, a Semana Euclidiana e dentro dela a Maratona ficava a cargo do CCEC⁷⁴, sob a direção de Faris, conforme nos desvelam as cartas vindas de São José do Rio Pardo. O *Tapejara* era o meio de divulgação do evento ao grande público, além de cartas endereçadas às escolas e instituições culturais que visavam promover a Maratona Euclidiana e a importância que esse evento teria para a constituição moral, cívica e intelectual das crianças e adolescentes que dela participavam. No *Tapejara* divulgava-se a missão da Maratona Euclidiana:

O Centro Cultural Euclides da Cunha, da cidade de Ponta Grossa, fará realizar este ano um certame cultural entre os estudantes dos cursos Secundário e Normal, visando incrementar o gosto pela vida intelectual e despertar o interesse do aluno pela vida e pela obra de Euclides da Cunha. As condições são:
 (...) 5 – A maratona será presidida por um representante do Departamento de Educação e por um membro da Comissão dos Festejos Euclidianos (...) (TAPEJARA, 1951, p. 4).

A Maratona Euclidiana apresentava vínculo direto com a questão educacional, tanto para sua organização (já que contava com um membro do Departamento de educação do município e do CCEC) quanto para o público ao qual era destinada, jovens que frequentavam as escolas da cidade de Ponta Grossa. Não temos acesso às perguntas ou aos questionários que eram direcionados aos participantes ao longo da competição, entretanto, nos parece nítido que o principal papel da Maratona era o de trazer às gerações mais novas a preservação da memória de Euclides e explicitar o papel da educação como promotora de práticas intelectuais e cidadãs, assim como ocorria uma vez por ano em São José do Rio Pardo.

Conhecer a história de Euclides e o seu pensamento também correspondia a inserir o participante na própria História do Brasil e no direcionamento “às coisas

⁷⁴ Os primeiros colocados no certame ponta-grossense da Maratona, posteriormente, eram enviados para concorrer na Semana Euclidiana de São José do Rio Pardo.

nacionais”. A competição abarcava o contexto histórico que se iniciava nas últimas décadas do XIX com o nascimento de Euclides. Por meio de um evento anual previsto pela Casa de Euclides, observamos o contato mais próximo do CCEC com as instituições educacionais e com os alunos dessas instituições, objetivando fomentar nos mesmos alguns dos princípios adotados pelos euclidianos.

A aproximação dos princípios dos euclidianos com o universo dos alunos incentivava também a possível filiação de alguns dos participantes da Semana Euclidiana ao CCEC no futuro. Desse modo, além do aspecto educacional, não podemos desprezar esse lado estratégico de pensar a organização do evento como forma de expandir a ação euclidiana e de cooptar futuros membros para o grupo.

O *Tapejara* apresentava função primordial para a realização do evento e para cativar futuros membros ao anunciá-lo para o grande público. Conforme analisamos em momentos anteriores, o jornal e a rádio exerceram papel fundamental na divulgação das ideias euclidianas, afinadas com a preocupação do CCEC com o enriquecimento moral e educacional da população ponta-grossense. Nesse diapasão, no caso dos euclidianos de Ponta Grossa, o *Tapejara* e a Rádio Clube foram os principais interlocutores do público para a realização da Semana Euclidiana.

Evidência da importância educacional e cultural desses meios de comunicação podemos encontrar em coluna de Wambier, na década de 1960, no *Tapejara*, ao comunicar os seus leitores que Ponta Grossa ganhava mais uma emissora radiofônica: a Rádio Santana:

Falando em nome dos jornais e das estações de rádio pontagrossenses, eu o faço sobremaneira honrado pela grande distinção, e com alma vibrando de satisfação, por ver o aparecimento de mais uma rádio emissora (Rádio Santana), de mais um veículo de divulgação, de mais um poderoso elemento de expansão da cultura, da difusão da arte e do aprofundamento da educação no seio das nossas populações. (TAPEJARA, 1960-1961, p. 1).

Além da utilização da imprensa, a atuação euclidiana pela educação não ficava restrita apenas a esse âmbito de divulgação, porque a circulação desses intelectuais se dava de maneira física também, trafegando cotidianamente por instituições e espaços da cidade. Por meio de notícias divulgadas no *Tapejara* podemos apreender uma parte dessa atuação, principalmente, no intuito de

fortalecer o elo entre o CCEC e a cidade e no preenchimento de espaços que resultavam em visibilidade para os euclidianos.

Desse modo, Faris e os euclidianos participavam de solenidades e evento que aconteciam nas instituições tanto de ensino/cultura quanto fora delas, ou seja, a atuação se dava em diversas direções. Exemplo disso é o convite feito pela Sociedade São Vicente de Paula⁷⁵ aos euclidianos para participarem da solenidade de entrega de casas financiadas em Ponta Grossa com um jantar *a posteriori*. Em carta para o CCEC a Sociedade São Vicente de Paula convidava:

Esta sociedade, tem a máxima satisfação de convidar vv. ss. para tomarem parte nas solenidades que terão lugar nesta Vila, no dia 17 do corrente mês, quando serão entregues algumas casas financiadas por pessoas ou firmas desta cidade (...) (SOCIEDADE SÃO VICENTE DE PAULA, 1951).

Apesar de marcarem presença em distintos lugares, o maior número de convites estava relacionado ao campo cultural de atuação do CCEC, em um desses momentos o Educandário de Ponta Grossa aceitava e firmava parceria com os euclidianos para exhibições uma vez por mês de filmes culturais no citado espaço. Segue abaixo trecho da carta enviada pelo Educandário:

Ratificando os nossos entendimentos verbais de ontem, vimos, por telefone, solicitar o interesse de V. S., no sentido de serem levadas a efeito projeções de filmes culturais neste Educandário, no mínimo uma vez por mês, conforme o vosso oferecimento. (EDUCANDÁRIO DE PONTA GROSSA, 1951).

Os vínculos que poderiam ser feitos nesses eventos vislumbravam possibilidades futuras para as ações do CCEC. Não sabemos como ocorreram os primeiros contatos entre os euclidianos e o Educandário, porém, conseguimos visualizar o estabelecimento de mais um liame entre a sociedade e o CCEC, nesse caso, voltado para a prática cultural e educacional de reproduzir filmes mensalmente naquele educandário. Os filmes ficavam a cargo dos euclidianos, dessa forma, era de esperar que as temáticas das películas estivessem atreladas às discussões e princípios do CCEC. A esfera educacional estava presente justamente na finalidade

⁷⁵ Movimento atrelado à Igreja Católica que atuava e atua nacionalmente prestando serviço assistencial à população carente ou de baixa renda.

pedagógica e ideológica da exibição dos filmes e dos debates que ocorriam posteriormente.

Assim como a Maratona Euclidiana tornava-se um meio de divulgação das ideias dos euclidianos e de possível filiação de novos membros, ações como as do Educandário eram importantes também para alcançar esse objetivo. Cativar novos membros era importante para a sobrevivência e crescimento do CCEC, pois o cotidiano dos círculos intelectuais no país e principalmente nas cidades do interior, para além das representações discursivas heroicas, teve vários momentos de dificuldades para a manutenção dos grupos. Logo, adentrar em espaços educacionais significava também uma maneira de se apresentar à sociedade e aos jovens.

A busca por visibilidade e adesão de novos membros empreendida pelos euclidianos, associada a um programa de instrução para a cidade contemplava, como vimos no *Tapejara*, instituições geridas pelo próprio CCEC. As palestras e eventos eram marcas das atividades desses espaços: a Faculdade, o rádio e o jornal eram os principais espaços de promoção, e encontramos ainda o Centro Cultural Brasil – Estados Unidos sendo utilizado como veículo para esses propósitos.

Pela própria finalidade do Centro Brasil – Estados Unidos, ou seja, escola de idiomas e de aproximação entre os dois países que carregava no nome, quando havia eventos trazia intelectuais norte-americanos. O *Tapejara* divulgou as palestras ministradas pelo professor John Scafe, intituladas “American Holidays” e “Education in the United States”. A coluna “Notas e Notícias Culturais” fazia um balanço dessas palestras:

Esteve, entre nós, por diversas vezes, realizando interessantes palestras, no Centro Cultural Brasil – Estados Unidos, o ilustre intelectual norte-americano, Sr. John Scafe.

Essas palestras, que foram proferidas em língua inglesa, se intitularam ‘American Holidays’ e ‘Education in the United States’. (TAPEJARA, 1959, p. 4).

Observamos as atitudes dos euclidianos de estreitarem vínculos com os norte-americanos, como nas discussões sobre o pan-americanismo e a visão de Faris de conceber os vizinhos do norte como principal parceiro e inspiração para o desenvolvimento do Brasil. Não é à toa que os títulos das palestras versavam sobre

os Estados Unidos e a educação nesse país. Ministrando palestras com temáticas relativas ao sistema educacional norte-americano e ao cotidiano desse país por meio de eventos abertos ao público expandia também as discussões acadêmicas de ordem política, econômica e cultural elaborada por Faris e pelo CCEC sobre a questão pan-americana. Logo, didatizar essa temática trazendo-a para a população era de interesse dos euclidianos.

A educação tornava-se a partir das atividades dos euclidianos a tradutora que ligava o projeto modernizador dos círculos intelectuais à sociedade, elo esse que seria concretizado através das ações, pois não haveria como lidar com o desenvolvimento da cidade no sentido de inseri-la a um cotidiano moderno sem o ingresso da população nesse processo. Nesse ponto a instrução dos habitantes da urbe era indispensável para uma nova prática do dia-a-dia de contato com instituições culturais e atividades que incentivariam nas pessoas o gosto por assuntos correlacionados ao que chamavam de modernização: industrialização, ciência, crescimento urbano, patriotismo, pan-americanismo, entre outros.

Novamente, não podemos desprezar o elo com a política, mais especificamente com deputados e os prefeitos da cidade para a intensificação dos espaços para as práticas culturais que visavam instruir a população. Assim a participação dos euclidianos não se dava somente entre a sociedade civil, pois os acontecimentos políticos e datas cívicas também contavam com a organização e o apoio desses intelectuais.

Para a comemoração do 126º aniversário de Ponta Grossa, o prefeito e também euclidiano Heitor Ditzel, solicitava ao CCEC que fosse encaminhado para a prefeitura uma lista com três nomes escolhidos pelo Centro Cultural para serem oradores em atividades propostas durante essa comemoração, principalmente para dissertar sobre a História da cidade. Segundo o prefeito:

Como já deve ser de seu conhecimento, esta prefeitura está empenhada em comemorar, este ano, de modo mais expressivo, o 128º aniversário de fundação de nossa cidade a verificar-se a 15 corrente.

Para isso, foi organizado um programa de comemorações constando do mesmo várias cerimônias (...)

Às 14 horas, nesta última praça [Marechal Floriano], haverá concentração de estabelecimentos de ensino, clubes desportivos, entre outros, precedendo a um grandioso desfile, quando, do auditório, deverá fazer-se ouvir um orador, dissertando sobre a data de fundação da cidade.

Para essas três solenidades, desejaria esta prefeitura contar com a colaboração desse prestigioso Centro, colaboração que consistiria na

designação de três oradores para se fazerem ouvir na ocasião (...) (HEITOR DITZEL, 1951).

A escolha dos intelectuais do CCEC como oradores da festa da cidade contribuía para a visibilidade do grupo: a viabilização de um público amplo também era deveras interessante para os euclidianos, já que os intelectuais nas representações que teciam de sua missão social necessitavam de ouvintes, melhor dizendo, de ouvintes no espaço público, no qual pudessem dialogar e expor para a população assuntos que eram discutidos dentro do CCEC e de suas instituições. A festa da cidade tornava-se assim púlpito privilegiado para a concretização dessas tarefas.

Como a educação estava atrelada a uma prática cotidiana, percebemos mais de perto a atuação de Faris e dos euclidianos pela esfera local, isto é, voltada para Ponta Grossa, inclusive abordando nas datas festivas a própria história regional, exercendo mais uma das atividades educacionais estabelecidas pelo grupo. A busca por se inserirem em discussões em âmbito nacional ou até internacional permanecia em seus discursos, todavia, o projeto de atuação estava associado à cidade de Ponta Grossa e a seu crescimento no cenário nacional, o que significava também o destaque do CCEC nesse cenário.

A movimentação e, ao mesmo tempo, a relação entre divulgação e ocupação dos membros do CCEC em cargos públicos na cidade também podem ser desveladas nas atividades de direção e em suas docências em instituições educacionais. Como vimos, o primeiro diretor da Faculdade de Ponta Grossa era, por exemplo, euclidiano e assim se dava também com frequência na principal escola da cidade, o Regente Feijó. Em notícia publicada no *Tapejara* anunciava-se que três euclidianos foram nomeados diretores da Faculdade de Filosofia, da Escola de Odontologia e do Regente Feijó:

O Colégio Regente Feijó, a Faculdade de Filosofia e a Escola de Farmácia estão com novos Diretores. Para os importantes cargos, foram, respectivamente, nomeados os Profs. Paulo Grott, Luiz Zan e José Ribeiro da Silva, todos euclidianos dos primeiros momentos. (TAPEJARA, 1960-1961, p. 14).

Apreendemos mais uma vez a busca e a importância da força intelectual e política do CCEC na cidade e no estado do Paraná quando focalizamos as

nomeações para instituições municipais e estaduais, já que esse processo de escolha perpassa as influências políticas, o capital simbólico do grupo e as relações com o Estado. De maneira mais subjetiva podemos também perceber o destacamento dos intelectuais euclidianos, pois sua participação em entrega de casas financiadas e sua presença no educandário, entre outras ações, denotava não só a busca por visibilidade, bem como a resposta positiva da sociedade, que via nesses intelectuais figuras importantes e confiáveis para dirigirem instituições educacionais e culturais.

Em cerimônia de nomeação de nova direção no Regente Feijó novamente encontramos os euclidianos presentes, sendo Faris o mestre de cerimônia. Segue abaixo notícia veiculada no *Tapejara*:

Sessão magna no colégio Regente Feijó
Recentemente, para substituir o Dr. Raul Pinheiro Machado, que havia solicitado demissão do cargo de Diretor do Colégio Regente Feijó, Exm. Sr. Governador Moisés Lupion nomeou o Dr. Mário Pereira de Araújo (...)
Encerrada a memorável cerimônia, foram os oradores vivamente cumprimentados, estando o Tapejara representado pelo seu diretor e vários redatores. (TAPEJARA, 1956, p. 20).

Nesse sentido, destacamos que por mais que Faris e os membros do CCEC não tenham sido intelectuais que refletiram a fundo a estrutura e o funcionamento do campo educacional, estavam cotidianamente imersos nessa realidade, tanto como docentes quanto participando de eventos e cerimônias em instituições educacionais. Não podemos perder de vista também que essa inserção pelas instituições e espaços educacionais fazia parte da composição do projeto modernizador euclidiano de fazer conhecer suas discussões sobre brasilidade, pan-americanismo e ciência para a instrução de crianças e de jovens em um modelo cívico e moral.

Daily Wambier, no *Tapejara*, apontava a debilidade na formação dos alunos do ensino secundário, sintoma esse que era percebido pelo intelectual no desempenho nos vestibulares e em concursos públicos. Para Wambier a Faculdade tornava-se um dos núcleos de análise e de crítica ao panorama educacional no país e na cidade de Ponta Grossa. No texto, apontava o problema e sugeria reformas de base na educação:

Reclamam os homens de cultura do país, e essas reclamações encontram o referendo mais positivo nos estabelecimentos de Ensino Superior, contra a completa degradação do Ensino Secundário, que se ministra do Brasil.

As estatísticas referentes ao índice de desaprovações, nos diversos vestibulares, o mesmo acontecendo quando moças e rapazes, com certificado de curso secundário, tomam parte em concursos públicos.

Está perfeitamente comprovado que há imperiosa necessidade de uma reforma de base no ensino secundário, a fim de que os ginásios e os colégios não continuem a fabricar gente de baixa cultura (...) (TAPEJARA, 1957, p. 1).

O Ensino Superior recebia dos intelectuais do CCEC mais uma atribuição para além daquelas que já apontamos, isto é, tornava-se responsável por refletir sobre os problemas da educação no Brasil e as possíveis mudanças para atualizá-la e, como citava Wambier, deixasse de “fabricar gente de baixa cultura”. Nessa perspectiva, no *Tapejara* encontramos a transcrição de uma conferência proferida por Amador Belegarde Junior na Associação Comercial do Paraná, cujo tema era “Educação como essência do fortalecimento moral de um povo”.

Por meio de um discurso salvacionista e patriótico, Belegarde abordou a relação direta entre educação e moral, melhor dizendo, a importância de uma renovação educacional para uma renovação também moral, na qual as vicissitudes contemporâneas do período fossem suplantadas por uma moral tradicional a serviço da nação:

Progresso e liberdade ou liberdade e progresso são duas carinhosas expressões que muito dependem da educação e interpretação de um povo ansioso por tê-las, não falsa e teoricamente, mas sim, graníticas na sua enorme acepção conjunta. (...) todo homem tem que ser um cidadão, um sentinela em guarda cotidiana, pela segurança de sua família, pela paz e pela indivisibilidade da pátria. (...)

Porém, não é somente a revolta íntima de cada um o bastante para enfrentar-se decididamente a penetração de doutrinas perfídias e a periculosidade dos sofismas incomparáveis com a formação moral de nosso povo (...)

Urge, mesmo, que, pelo preparo e pela educação equilibrada da juventude hodierna, possamos contar com elementos de valor inestimável no amanhã da Pátria. Que se dediquem com fervor e se esforcem no objetivo sacrossanto de elevar sempre, cada vez mais, o nível moral do povo, que melhorem as condições materiais de sua existência, urge prepará-los, afirmo, instruí-los objetivamente, sem coloridos desnecessários e situações privilegiadas, mas, com os elementos que a preservação da democracia necessitar (...). (TAPEJARA, 1954, p. 14).

Conforme cita o autor da conferência, todo cidadão – e aqui entendemos a sua definição de cidadania – deveria ser um sentinela [sic] cotidiano da paz, da segurança da família e da indivisibilidade do país. Abarcava em seu discurso muito das discussões em voga no período, dos conflitos mundiais às relações em âmbito civil que se modificavam com a modernidade e que não eram bem vistas pelos euclidianos em sua face cultural/moral. Apontando, assim, para o “sacrossanto” dever da intelectualidade de melhorar o nível moral da população, sendo a educação e a família os principais caminhos para inculcar valores tradicionais e princípios cristãos.

A construção do discurso conservador de Belegarde encontra correspondência no próprio projeto do CCEC, em que a legitimação do significado de modernidade não significava um conjunto de propostas liberais, pelo contrário, modernizar-se caminhava do desenvolvimento econômico às práticas morais e culturais conservadoras, de apego à ordem e às instituições tradicionais como a família e a pátria.

Quando voltamos a refletir sobre o projeto identitário euclidiano também encontramos correspondência com a fala de Belegarde, principalmente, a idealização em Faris e nos euclidianos mais próximos de construção da indivisibilidade do país e das Américas e que, conforme vimos, deslocam os euclidianos do centro das discussões científicas no país durante a segunda metade do século XX. A generalização que visava à harmonização de uma unidade nacional e continental como princípio do CCEC buscava escapar do conflito e, com ele, demarcar um discurso em nome da ordem.

De maneira geral a movimentação em Ponta Grossa dos euclidianos participando de eventos, assumindo cargos públicos e valorizando a própria atuação do CCEC como fomentador de práticas culturais importantes para o cotidiano da cidade, complementa-se com a proposição de projetos para a criação de instituições culturais e educacionais que trabalhariam de maneira conjunta com a Faculdade e o Centro Cultural. No subtópico abaixo objetivamos focalizar mais detalhes em Faris e sua atuação no intuito de criar e gerir essas instituições em Ponta Grossa, encontrando como principal companheiro dessa jornada o curitibano Raul Gomes.

3.2 O museu, o Solar da Cultura e a Biblioteca Pública: incentivo à leitura e ao enriquecimento intelectual dos ponta-grossenses

A formação de uma “meca cultural” tornava-se em âmbito regional um dos maiores sonhos dos euclidianos e do criador do citado termo, isto é, de Faris Michael. O desenvolvimento material da cidade, ainda que tímido na prática, porém, retumbante nas representações dos intelectuais, viria acompanhado no projeto do CCEC por meio do crescimento e do fortalecimento intelectual dos moradores da urbe. Faris como diretor do CCEC e redator chefe do *Tapejara*, utilizava-se dos veículos de comunicação para incentivar, por exemplo, nos jovens o hábito da leitura e o gosto por assuntos científicos. Além disso, a vinda da Faculdade para a cidade constituía-se como importante aliada para a intensificação desses objetivos. Interessante observarmos também que nos eventos e solenidades, direta ou indiretamente relacionados ao campo educacional, Faris se fazia presente e quando não podia estar no local enviava euclidianos para representar a instituição que dirigia.

Faris orador, mestre de cerimônia, palestrante ou ouvinte imbricava sua figura constantemente ao cotidiano cultural de Ponta Grossa, da mesma forma procediam os euclidianos mais atuantes ou que ocupavam cargos no CCEC, a partir do ideal da instituição de que a cultura seria o baluarte de equilíbrio do processo de modernização, elevando o cabedal intelectual dos homens e que manteria a moral e o espírito em alerta perante os sentimentos egoístas e ambiciosos que se intensificavam com o progresso econômico.

Nos programas radiofônicos, nas correspondências e principalmente no *Tapejara* (veículo autônomo do CCEC) Faris e os euclidianos faziam questão de apontar a necessidade da criação de instituições e espaços para se vivenciar a cultura. A Faculdade, sem dúvida, era um desses espaços e pudemos observar as representações de elevado valor intelectual que estavam atreladas a ela e ao trabalhoso processo de acordos e esforços para que fosse instalada na cidade e principalmente que seguisse adiante.

Assim como a Faculdade, Faris e os euclidianos idealizaram outras instituições que trabalhariam em conjunto com o Ensino Superior e que, em suas representações otimistas, em poucos anos concretizariam o sonho de Ponta Grossa

de estar entre os mais renomados centros de cultura do país. Além disso, as instituições culturais apresentavam também a função educacional, pois o museu, a Faculdade ou a biblioteca eram, ao mesmo tempo, espaço de cultura e de labor intelectual; seria forçoso desmembrar essas duas características das citadas instituições, até mesmo porque no projeto euclidiano cultura e educação caminhavam juntas, e alimentar uma significava alimentar a outra.

A criação dessas instituições na cidade também auxiliava no progresso material, principalmente na formação de uma população esclarecida quanto aos imperativos do trabalho e da linguagem científica. Doutra parte manteria, como dissemos, a índole moral e espiritual distante de condutas “hodiernas” que constantemente eram elencadas por esses intelectuais.

Os obstáculos e a precariedade encontrada para a fundação da Faculdade em Ponta Grossa pode ser observada também no processo de implantação das outras instituições idealizadas pelo CCEC, o vínculo e o diálogo com os prefeitos e deputados permanecia constante para a concretização dos planos dos euclidianos. De maneira geral, o sonho da “meca cultural” contrastava em alguns momentos com as limitações impostas pelos gestores do município, sendo assim um sonho a princípio mantido e organizado apenas por esses intelectuais. Exemplo disso foi a fundação do Museu Campos Gerais.

Faris foi o idealizador e primeiro diretor do Museu Campos Gerais, valendo ressaltar que o ponta-grossense assumia diversas funções institucionais dentro do CCEC, todas elas ligadas ao campo cultural e à proliferação de instituições desse porte em Ponta Grossa. A relação de poucas mãos intelectuais para muito trabalho planejado fazia dos euclidianos membros de comissões com funções quase que em rodízio, apenas trocando as funções respectivas destinadas a cada membro nas diversas instituições.

O Museu Campos Gerais foi inaugurado em 15 de setembro de 1950, dedicado por Faris à Ponta Grossa como presente de aniversário, contando com a participação na solenidade do então prefeito João Vargas e do presidente da Câmara Municipal Heitor Ditzel (que também seria prefeito). Todavia, esse presente demorou algumas décadas para receber sede própria, tendo permanecido em seus primeiros anos dentro das dependências do CCEC como apêndice da instituição, improvisado em uma sala que possuía apenas uma mesa envidraçada (WANKE, 1999).

O acervo do museu era basicamente constituído da doação de moradores, as quais eram divulgadas no *Tapejara* em forma de agradecimento. Entretanto, o volume de doações aos poucos ultrapassava o espaço da acanhada sala, as sessões de Antropologia, Paleontologia e Entomologia previstas no momento da fundação não apresentavam um norte de organização tendo em vista a pluralidade de peças que recebia da população.

Alguns anos depois, as peças doadas ao museu foram armazenadas em uma sala que ficava na Concha Acústica da cidade, sujeitas aos insetos e às intempéries do tempo, ou seja, a precariedade ainda se fazia uma constante para o sonho de Faris de um museu organizado e atuante no cotidiano cultural dos pontagrossenses. Segundo Wanke (1999), Michaele chegou a devolver aos seus antigos donos algumas peças doadas com medo de que fossem extraviadas em meio a esse itinerário oscilante.

Posteriormente, o museu foi transferido para as dependências da Faculdade de Filosofia, sob a guarda do Departamento de História, entretanto, ainda armazenado de forma precária em uma das salas da instituição e sem acesso para o público. Somente em 1982, após a morte de Faris, é que o Museu Campos Gerais ganharia sede própria e adequada, no antigo edifício do Fórum da cidade, onde se encontra até hoje.

Podemos compreender, assim, o complexo percurso de mais de três décadas percorridos pelo museu, no qual a iniciativa insistente de Faris e dos euclidianos foram essenciais para a sobrevivência da citada instituição, tanto que, Michaele pagou durante todo o período a anuidade da Sociedade Internacional de Museus (Londres) e também para a Unesco, onde o museu estava registrado.

A precariedade na trajetória do museu passava por um processo de representação que, de certa forma, escondia os percalços e enfatizava o crescimento cultural da cidade e a ideia de brevidade no sentido de findar com os obstáculos quanto a uma sede adequada para a instituição. Não podemos nos esquecer que no plano discursivo fazia-se importante caracterizar Ponta Grossa como urbe em crescimento, cujas mudanças pouco a pouco seriam organizadas e traduziriam o sonho da meca da cultura. No *Tapejara* encontramos a seguinte notícia: “estamos seguramente informados que a Prefeitura Municipal de Ponta Grossa irá, dentro em breve, instalar condignamente o Museu Campos Gerais e a Biblioteca Pública”. (TAPEJARA, 1957, p. 20).

As representações de segurança no futuro promissor da cidade e de suas instituições culturais e educacionais contrastavam com a incerteza cotidiana de descompasso entre o idealizado por Faris e o CCEC e o que era possível que fosse realizado pela municipalidade. Nosso argumento é que a criação de museus tornava-se um dos símbolos importantes para as representações de progresso a nível estadual e nacional das cidades brasileiras, principalmente as de interior que utilizavam as mais variadas estratégias para se destacar nesse ambiente intelectual competitivo. Evidência desse contexto no qual o museu tornava-se peça-chave é a carta remetida ao CCEC por Eurico Branco Ribeiro⁷⁶:

Aproveito-me da oportunidade para pedir ao caro amigo secretário informações sobre o Museu Campos Gerais. Como estou fazendo em todo o Brasil uma campanha para a instalação de Museus Municipais, desejo saber o histórico desse Museu de Ponta Grossa, as suas finalidades e o seu estado atual. (...) (EURICO BRANCO RIBEIRO, 1958).

Inferimos assim o fomento dado pelo intelectual no intuito da criação de Museus Municipais, fortalecendo ainda mais nossa tese de que a pluralidade de instituições culturais e, ao mesmo tempo, educacionais, agregava valor ao projeto modernizador das cidades brasileiras. Além disso, a manutenção, por exemplo, do Museu Campos Gerais nos registros da Sociedade Internacional de Museus e na Unesco rendia aos euclidianos convites para participarem de encontros internacionais que discutiam a questão museológica. Um desses convites era para o Congresso Internacional de Museus, em Haia, na Holanda:

Pelo presente temos o prazer de passar às mãos de Vv. Ss., um exemplar do programa referente ao Congresso Internacional de Museus (ICOM), a realizar-se em Haia, Holanda, no período de 3 a 11 de julho de 1962.

‘No caso de Vv. Ss. estarem interessados em participarem do mencionado Congresso, colocamos nossos serviços à sua inteira disposição.’ (CONGRESSO INTERNACIONAL DE MUSEUS, 1962).

Até onde temos conhecimento, nem Faris nem os demais membros participaram desses encontros. Mesmo sem a participação deles, o convite por si só

⁷⁶ Natural de Guarapuava/PR, formou-se em Medicina pela Faculdade de São Paulo em 1927. Foi redator do jornal Estado de São Paulo.

gerava um impacto considerável nas representações que os euclidianos elaboravam acerca do futuro do Museu Campos Gerais e de sua significância para Ponta Grossa. Apesar dos obstáculos, nos parece incansável a busca dos euclidianos para dar vida ao cotidiano cultural e educacional da cidade a partir da criação de instituições que trabalhavam em seu seio com o discurso e a prática cultural científica, contribuindo para a instrução da população, mas principalmente para construir uma imagem positiva a respeito do CCEC. Nesse sentido, outras tentativas tendo por intuito a criação dessas instituições foram elaboradas, dentre elas, destacamos o “Solar da Cultura”. O *Tapejara* destacava:

O solar da cultura, velha aspiração dos pontagrossenses, cuja prioridade cabe ao brilhante polígrafo Dr. Walfrido Piloto, já está se tornando realidade.

(...) os trabalhos de construção do mesmo se processam de maneira acelerada. Dentro de poucos dias, em setembro próximo, será lançado a pedra fundamental do edifício (...) que irá reunir todas as entidades culturais de Ponta Grossa. (TAPEJARA, 1957, p. 20).

O “Solar da Cultura” foi idealizado por Faris e pelo CCEC para ser uma torre de babel da cultura, ou seja, um espaço que congregaria todas as instituições culturais da cidade, pois a representação dos euclidianos era a de que Ponta Grossa crescia com rapidez e instituições dessa natureza também se multiplicavam. Logo uma Casa de Cultura que congregasse e organizasse em seu corpo as atividades culturais seria bem-vinda para a feição cosmopolita e planejada que desejavam.

As notícias publicadas no *Tapejara* davam conta, assim como na questão do museu, de que seria construída e instalada dentro em breve, a partir do engajamento político do então prefeito José Hoffmann. Todavia, a fundação de uma Casa de Cultura na cidade só viria a ser concretizada em 1988 (denominada de Centro de Cultura de Ponta Grossa), data distante das primeiras notícias veiculadas pelo jornal euclidiano.

Apenas em momentos esparsos, principalmente quando os euclidianos reclamavam do Poder Público é que percebemos análise mais crítica sobre o cotidiano cultural de Ponta Grossa e a relação com os órgãos estatais. Em 1953, por exemplo, no *Tapejara*, Faris abordava a indignação citada acima, do seguinte modo:

Havia, de parte do Governo Estadual, a promessa de realizações de âmbito cultural, pontificando com o plano de se levantar, em cada cidade

paranaense, uma biblioteca pública, marco que assinalaria, no campo da cultura, também um avanço de largas possibilidades para se afastar de vez o fantasma da pobreza de espírito com que lutam as cidades de pequeno porte, como no caso, a nossa, cujo desenvolvimento intelectual ainda está aquém do avassalador crescimento material que se observa com o mínimo de esforço (...)

Somos de opinião e temos, mesmo, convicção formada de que nossos poderes tem se descurado de tão transcendente necessidade (bibliotecas públicas), sem as quais a nossa formação espiritual continuará a encontrar muralhas para o aprimoramento desejado e de que tanto temos falta, nada adiantando que pequenas elites se esfalfem pela renovação da mentalidade brasileira nos grandes centros do país quando o 'hinterland' permanece nas trevas (...)

Abordando o assunto de maneira específica, constataremos com relativa facilidade que a falta de aperfeiçoamento intelectual em Ponta Grossa tem por causa a ausência de uma biblioteca pública, onde a mocidade e todos aqueles que tem de saber possam beber os preciosos ensinamentos que autores de renome derramam em suas obras. Até uma alma angelical chegará a essa conclusão. (TAPEJARA, 1953, p. 1).

No discurso de Faris encontramos um dos raros momentos em que expunha publicamente o cotidiano cultural da cidade de forma fragilizada e deficitária se comparada aos maiores centros intelectuais do país. A crítica ao Poder Público não deixava muito espaço para criar representações positivas como constantemente fazia sobre a “meca da cultura”, até mesmo porque o escrito em questão queixava-se da demora para se ter uma sede adequada para a biblioteca pública da cidade.

Não podemos perder de vista também o raro sentimento de indignação de Faris sendo aberto ao público e que colaborava para que as representações de pujança cultural de Ponta Grossa sofressem certo grau de desânimo diante das negativas encontradas para a concretização de alguns sonhos seus e, por extensão, do CCEC. O excerto transmitia ao leitor o pesar do intelectual, principalmente quando Faris abordava a já inicial desvantagem de Ponta Grossa por se encontrar no interior e ter de lutar contra “o fantasma da pobreza de espírito”.

De todo modo, para além dos empecilhos concretos, enfatizamos o discurso público ufanista e otimista do CCEC, no qual a concretização dos sonhos estava muito mais perto do que de fato estava. As representações sobre Ponta Grossa eram referentes a uma urbe que crescia e desenvolvia o aporte intelectual por meio das ações previstas pelos intelectuais. No *Tapejara*, Faris justificava, por exemplo, a importância do Solar e o contexto da urbe:

Um dos ideais grandiosos dos pontagrossenses tem sido, sem dúvida, a criação de uma Casa da Cultura.

Cidade que já conta com vários estabelecimentos de ensino de todos os graus e, por outro lado, centro incontestável de intensa vida intelectual e artística, como comprovam as inúmeras entidades culturais que possui, fazia-se realmente sentir a falta de um edifício que congregasse todas essas entidades e instituições. (...)

Contando, ainda, com a boa vontade do esclarecido prefeito José Hoffmann, temos certeza que a velha aspiração do nosso povo será concretizada. (TAPEJARA, 1957, p. 20).

Um dos espaços onde melhor podemos visualizar o casamento entre a cultura e a educação diz respeito ao processo para a construção de um prédio próprio para a biblioteca pública em Ponta Grossa⁷⁷. Das ações dos euclidianos a que tivemos acesso por meio das fontes, essa, sem dúvida, uma preocupação central de Faris Michael. O livro e o universo que o rodeava, sendo a biblioteca sua acolhida, constituía-se, conforme vimos na primeira parte deste trabalho, em uma obsessão para a intelectualidade nacional: as doações e as práticas de ampliação do público leitor estavam amplamente presentes nas ações dos círculos intelectuais.

Em um país como o Brasil, cujos índices de analfabetismo eram elevados e mesmo os alfabetizados, não possuíam o hábito de ler com frequência ou de permanecer horas a fio nas bibliotecas, a “cruzada intelectual” pela criação e revitalização dessas instituições tornava-se um fenômeno nacional. A criação de espaços como casas de cultura, museus e bibliotecas estava atrelada aos locais que dialogavam com o ensino formal recebido nas escolas, de maneira a compor um clima cultural e educacional tanto dentro quanto fora dos prédios escolares.

Nesse sentido, o universo que cercava o livro e as práticas de leitura constituía-se como meio para arregimentar e instruir a população em prol de uma cultura científica/ acadêmica, ao mesmo tempo em que esse exercício valorizava a atuação intelectual perante o olhar do grande público e levava adiante o projeto do

⁷⁷ O itinerário para a construção de um prédio próprio para a Biblioteca Pública ocorreu de forma gradual e tendo se concretizado somente no fim da década de 1960.

A biblioteca foi criada em 09 de Novembro de 1940, tendo como sede uma das salas da Prefeitura Municipal, para atender seus funcionários e a comunidade. Em setembro de 1957, mudou-se para um prédio alugado e em 1967, passou a ocupar o espaço da “Mansão Vila Hilda”, construção que foi adquirida pela prefeitura um ano após a instalação da biblioteca. Esta então passou a chamar-se Biblioteca Municipal “Professor Bruno Enei”, em homenagem ao já citado euclidiano.

De 2004 a 2012, esteve localizada no prédio da Estação Ferroviária São Paulo–Rio Grande, com um acervo diversificado e videoteca. Atualmente a Biblioteca se encontra em sua nova sede no Complexo Cultural Jovani Pedro Masini.

CCEC, tanto em suas ações civilizatórias quanto na promoção de suas instituições e de seus membros.

A criação de bibliotecas pelo Paraná e a construção de uma sede própria para a de Ponta Grossa era vislumbrada por Faris como ponto de virada para o desenvolvimento da cultura dos habitantes da urbe, local onde “a mocidade possa beber os preciosos ensinamentos que autores de renome derramam em suas obras”, conforme expôs em passagem anterior. A preocupação pelo incentivo aos livros e, conseqüentemente, à leitura não se dava somente pelo ímpeto de construir um prédio para a biblioteca pública, percebemos isso também nas organizações de eventos e feiras de livros em Ponta Grossa e no Paraná.

Em 1959, Faris remeteu carta ao Secretário de Educação do Paraná e também euclidiano, Nivon Weigert (um dos membros da primeira direção do CCEC), convidando-o para a sessão inaugural da Feira do Livro, realizada sob os cuidados do CCEC. A resposta do secretário foi transcrita no *Tapejara*: “apraz-me acusar o recebimento do ofício de V. S., convidando-me para a Sessão Inaugural da Feira do Livro, desse Centro Cultural Euclides da Cunha”. (TAPEJARA, 1959, p. 20).

Evidenciamos assim mais uma estratégia utilizada pelo CCEC para incentivar práticas e eventos culturais em Ponta Grossa e a preocupação também em contar com personalidades políticas ou que ocupavam cargos políticos o que, socialmente, engrandeceria a Feira do Livro. O movimento em prol do livro nos parece ser uma realidade não só regional, bem como estadual e nacional, pois o CCEC recebia o convite em 1953 para participar do Primeiro Congresso Paranaense de Escritores, evento esse que seria uma prévia do Congresso Geral de Escritores, a nível nacional:

O ano do centenário do Paraná será comemorado com entusiasmo em todos os setores da vida cultural.

Assim é que, como preparação ao Congresso Geral de Escritores, a realizar-se no fim do ano, teremos, a 25 de março próximo, o primeiro Congresso Paranaense de Escritores. Dizer da importância de semelhante cometimento torna-se, desde logo, desnecessário, porquanto irá, referido certame, promover o conagraçamento de todos os escritores paranaenses, ao mesmo tempo em que demonstrará que o Paraná também conta na intelectualidade nacional. (TAPEJARA, 1953, p. 16).

Desse modo, o fomento dado por Faris e pelo CCEC em âmbito regional sintonizava-se com a bandeira intelectual trabalhada nacionalmente, ou seja, esses congressos e eventos nasciam justamente para congregar a intelectualidade que se considerava responsável pelo processo de modernização cultural do país. Nesse diapasão, o olhar dos euclidianos alargava-se novamente para o foco cosmopolita, no qual engrandecer Ponta Grossa significava também engrandecer o Paraná, passagem essa que encontramos na expressão: “demonstrará que o Paraná também conta na intelectualidade nacional”.

O movimento pelo desenvolvimento cultural transmutava-se no jogo de escalas, isto é, se o referencial fosse a Europa, mostravam que o continente americano tinha força; se o foco fosse o próprio continente, o destaque era dado ao Brasil; se o assunto fosse o Brasil, o Paraná deveria demonstrar que também contava com seus intelectuais; quando chegávamos ao Paraná, Ponta Grossa ganhava destaque nas perspectivas euclidianas. Dessa maneira, observamos como o movimento de “encaixe e desencaixe” era trabalhado pelos intelectuais e a forma com que o CCEC tentava dialogar com tais questões, principalmente, as de ordem cultural e o estabelecimento de vínculos com outros círculos intelectuais.

Evidência desse diálogo podemos encontrar nas colunas do *Tapejara* que divulgavam revistas e periódicos espalhados pelo Brasil e pelo mundo, forma essa de criar um intercâmbio e de troca simbólica entre as instituições. Ao longo da pesquisa já observamos uma série de títulos referentes a esses jornais e revistas, além da própria filiação de Faris como sócio correspondente de outras agremiações. Desse modo, ao longo dos números do *Tapejara* divulgava-se os lançamentos de periódicos, tais como Revista da Universidad de San Carlos (Guatemala); Américas (Washington); Revista de Los Andes (Equador); Fanal (São Paulo) e Revista da Faculdade de Direito (Passo Fundo).

Ao lutar pela criação de uma biblioteca pública na cidade, Faris contou permanentemente com o apoio do curitibano Raul Gomes. Os projetos em prol da construção de bibliotecas pelo Paraná alinhavaram o pensamento e a proximidade entre esses dois intelectuais. A partir da troca de correspondências empreenderam ações conjuntas no cenário cultural e educacional, no qual a biblioteca seria fundamental para esse processo⁷⁸.

⁷⁸ Não temos acesso às cartas que Faris encaminhava ao curitibano Raul Gomes, apenas conhecemos aquelas que vinham de Curitiba para Ponta Grossa. Entretanto, partimos do

Raul Gomes expressava constantemente essa “divinização” do livro, bem precioso e que concentrava o manancial de saber tão desejado pelo intelectual. Dos clássicos aos contemporâneos o livro, o universo da palavra escrita, era o norte de inspiração e, ao mesmo tempo, de respiração da *intelligentsia*, ainda mais em um momento como as primeiras décadas do XX, nas quais a revitalização cultural imbricava-se na cultura erudita e científica.

A proximidade entre Faris e Raul Gomes é evidenciada ao longo das cartas, pois em meio a assuntos intelectuais deixavam espaço para elogios ou apoio em atividades pessoais que desembocavam nas profissionais, como na carta em que Gomes agradecia o apoio dos “jagunços do Pitangui” quando assumiu a cadeira de Economia Política do curso de Direito da Federal do Paraná:

Devo iniciar esta missiva primeiramente agradecendo-lhe e ao Centro a gentileza dos cumprimentos pela minha investidura efetiva, por mim conquistada da cátedra de Economia Política na Faculdade de Direito do Paraná.

Foi uma batalha. Mas, felizmente ganhei-a com honra.

Sua coparticipação na minha vitória me comove e me prende aos amigos de Ponta Grossa definitivamente. (RAUL GOMES, 1951).

Em outra epístola, Gomes afirmava a Faris que não era mestre no sentido religioso, mas no social, certamente porque em carta anterior Michael e o tenha tratado por meio desse adjetivo: “recebi sua carta última. E cada vez que uma missiva sua me chega às mãos, encabulo sem falsa modéstia, por me aplicar o termo Mestre. Não sou mestre no sentido apostolar (...) Minha ação é de caráter social. (...)” (RAUL GOMES, 1952). Percebemos com isso a importância que Faris destinava ao diálogo com Gomes, denominando-o de mestre, e o sentimento de missão social assumida pelo intelectual na carta, na expressão “minha ação é de caráter social”.

Assim vislumbramos com maior nitidez o contato de Faris não só com um intelectual conhecido pelo Paraná, bem como a sua aproximação com as ideias desse intelectual. Tanto que as representações que Faris construía sobre a urgencial necessidade de instituições culturais e educacionais em Ponta Grossa

pressuposto de que havia diálogo entre eles, principalmente tomando por base as ações de Faris em Ponta Grossa quanto ao processo de fundação de outras instituições culturais. Desse modo, havia a circulação de estratégias entre eles e o compartilhamento de ideias no que tange à construção de bibliotecas pelo Paraná.

para a valorização de seus intelectuais se aproximavam das ideias de Raul Gomes sobre Curitiba:

(...) Ora, a terra da cultura intelectual ou artística é a biblioteca. E esta infelizmente não possuímos, pois as existentes portadoras de tal denominação não passam de coleções de livros. Não contamos ainda com uma verdadeira consciência cultural, não tendo podido ainda no-la fornecer a presença de muitos casos de esforços individuais, notáveis e honrosos para a nossa terra. Se o destino retivera César Lattes em Curitiba, nunca se tornaria no sábio do meson! Isso não obstante nossas 14 e na iminência de faculdades superiores! (RAUL GOMES, 1949).

Em Ponta Grossa a construção de um prédio próprio para a biblioteca pública era parte da realização do sonho euclidiano e de Faris de fazer da cidade berço da cultura e de expandir sua fama para outras regiões. A biblioteca seria um dos passos em torno desse sonho maior, bem como, a faculdade, o Solar da Cultura e o Museu Campos Gerais.

Raul Gomes, por meio da imprensa e em sua função docente incentivava a criação de bibliotecas em todos os municípios paranaenses e a revitalização daquelas que já existiam, pois na criação da Biblioteca Pública de Curitiba Gomes investiu seus esforços pelas demais cidades, inclusive fazendo doações de livros de sua coleção para incentivar a consolidação de bibliotecas. Para a biblioteca do CCEC doou, segundo nota no *Tapejara*, quase 200 obras, sendo sua atitude homenageada no jornal:

A biblioteca do Centro Cultural Euclides da Cunha acaba de ser enriquecida sobremodo com uma valiosíssima doação de livros de filologia e glotologia, feita pelo Sr. Prof. Dr. Raul Gomes da Universidade do Paraná. O eminente homem de letras não vacilou em abrir mão de quase duzentos volumes de sua biblioteca para oferecê-los aos 'jagunços' do Pitangui, conforme sua própria expressão (...) Que Deus o recompense pelo bem que está fazendo à mocidade brasileira. (TAPEJARA, 1952, p. 8).

A campanha pela instalação de bibliotecas nos municípios contava com o auxílio de Faris, até mesmo porque, ambos tinham o mesmo interesse, em carta enviada ao pontagrossense solicitava que este remetesse 80 circulares para prefeituras do estado onde não houvesse bibliotecas, tendo por objetivo incentivar a

fundação dessas instituições em comemoração ao centenário do Paraná. De acordo com Gomes:

Junto vos remeto 80 circulares para fazerdes a fineza de enviardes para as prefeituras do Paraná cuja relação vai anexa aonde presumo não existir biblioteca.

Pelo texto das circulares junto, vereis que lancei uma grande campanha junto às municipalidades pela criação de uma instituição daquela espécie, pública em cada município como uma das melhores formas de comemorarmos o centenário do Paraná. (RAUL GOMES, 1952).

A biblioteca era compreendida por Raul Gomes como o marco do nascimento intelectual da cidade, de modo que não tê-la em seus domínios emperrava o processo de modernização e de desenvolvimento cultural. Além disso, a biblioteca auxiliaria em outra bandeira de Gomes, a luta pelo fim do analfabetismo no país. Em nota no *Tapejara*, elogiava-se a ação de Raul Gomes de criar a Operação Paranaense para a Liquidação do Analfabetismo (OPALA), tecendo apontamentos que caminham pelas discussões aqui problematizadas:

Superiormente idealizada pelo insigne educador e polígrafo paranaense prof. Dr. Raul Gomes, surgiu, em Curitiba, e já se estende vitoriosamente a todo o Estado, a Operação Paranaense para a Liquidação do Analfabetismo (O.P.A.L.A.).

Desde o primeiro instante, já vaticinamos à novel operação educacional o êxito magnífico que está obtendo, porquanto, partida daquela figura incomparável de Mestre de várias gerações, daquele altruísta que parece viver apenas para a prática do bem e a difusão do saber, daquele que, no Paraná não há pessoa alguma que não aplauda e, de coração, lhe agradeça pelo idealismo e assistência que tem demonstrado para com as bibliotecas e entidades culturais em geral, partida daquela figura incomparável, dizíamos, semelhante operação teria, forçosamente, que vencer, eliminando do mapa paranaense a palavra analfabetismo.

Ponta Grossa também foi visitada por uma caravana de acadêmicos das diversas faculdades (...) usaram da palavra, expondo o plano de tão elevada campanha, vários dos acadêmicos que compunham a referida caravana, havendo em nome das entidades locais, expressado agradecimento e orgulho na participação dessa operação educacional. (TAPEJARA, 1957, p.10).

Observamos como o foco de ação estava atrelado a outros princípios, as discussões sobre as bibliotecas atraíam consigo outros aspectos que interessavam aos intelectuais, havendo correspondência direta entre cultura e educação. A noção de inserir o Ensino Superior como cérebro para o processo de reforma educacional e

de erradicação do analfabetismo novamente aparecia nos discursos intelectuais, tal como vimos em Wambier e agora em Raul Gomes e Faris.

Nesse sentido, o discurso ufanista estava presente nas discussões de Faris e Raul Gomes sobre as construções de bibliotecas e do universo que as cercavam, tanto que as temáticas e os espaços que ela comportaria seriam dos mais variados: biblioteca municipal, sindical, recreativa, esportiva, infantil, entre outras. Ou seja, a biblioteca deveria fazer parte da prática cotidiana da população em suas distintas atividades. Em carta para Faris, Gomes afirmava:

O Paraná precisa que seja criada com urgência UMA BIBLIOTECA MUNICIPAL PÚBLICA EM CADA MUNICÍPIO, UMA SOCIAL EM CADA AGREMIAÇÃO RECREATIVA, SINDICAL, DESPORTIVA OU CULTURAL E UMA INFANTIL EM CADA GRUPO ESCOLAR. (...)

Executando meu projeto, já empreendi démarches junto a municípios do litoral e circunjacentes de Curitiba para fundarem bibliotecas ou remodelarem ou revitalizarem as já existentes.

Nesse sector vou arregaçar as mangas e afrontar as resistências da rotina, analfabetismo e desinteresse. Tenho confiança na minha teimosia, vencê-las-ei, pois entendo que não basta desanalfabetizar, porém mister pôr ao alcance dos recuperados obras para aquisição do hábito da leitura.

E meu caso pessoal, evidencia a brutalidade alarmante desta realidade: o homem moderno não pode de forma alguma reservar em sua residência espaço útil para biblioteca nem sequer para simples prateleiras. Minha casa como pode atestá-lo Ciro que já a devassou (os jagunços podem frequentá-la a qualquer hora do dia ou da noite) é grande (...) pois não disponho de espaço para meus infelizes livros (...) Você deve imaginar o que significa para nossa sensibilidade a fatalidade do abandono de um objeto do quilate de um livro, cuja presença é a do mais afetuoso e consolador dos amigos. (RAUL GOMES, 1951). [grifos do original].

A teimosia de Gomes também pode ser visualizada em Faris quando de sua atuação para fundar instituições culturais em Ponta Grossa. O desânimo que às vezes abatia esses intelectuais não retirava de suas trajetórias a persistência de levar adiante o projeto para o futuro da cidade ou do país. Na citação de Gomes é nítida a feição desse projeto que caminhava para além da alfabetização, pois desvelava a reorganização e a introjeção de novas práticas no cotidiano da população, sendo a leitura uma delas. O hábito de ler, na visão do intelectual, enriqueceria o cognitivo e o espiritual dos sujeitos.

A reivindicação pela leitura se dava até mesmo em âmbito pessoal: Raul Gomes reclamava da falta de espaço em sua residência para armazenar seus livros,

local esse sagrado para o intelectual: “você deve imaginar o que significa para nossa sensibilidade a fatalidade do abandono de um objeto do quilate de um livro, cuja presença é a do mais afetuoso e consolador dos amigos”. Gomes utiliza a primeira pessoa do plural “nossa”, ou seja, explicitando o valor do livro para ele, Faris e os leitores de modo geral.

A persistência desses intelectuais era recompensada quando o objeto dos sonhos se concretizava, nesse caso, a fundação da biblioteca pública em sua cidade. Se em passagens anteriores observamos a crítica e o desanimo de Faris com a ausência dessa instituição em Ponta Grossa, já em 1957, no *Tapejara*, o CCEC anunciava a inauguração da biblioteca pública em um novo prédio, alugado pela prefeitura, mas que já significava uma melhoria no aspecto espacial, tendo em vista que a mesma ocupava anteriormente apenas uma sala da Prefeitura:

Graças ao espírito realizador do prefeito José Hoffmann, Ponta Grossa contará, logo, com uma bem instalada Biblioteca Pública, situada na praça Roosevelt.

Será orador oficial o Dr. Faris Michaelle, devendo ser convidado para inaugurá-la o Exmo. Sr. Governador Moisés Lupion. (TAPEJARA, 1957, p. 20).

O orador oficial da cerimônia foi Faris, certamente pela presença constante e a insistência na concretização dos ideais euclidianos e por ser uma figura reconhecida em Ponta Grossa. Para além da presença de Faris, enfatizamos a ênfase dada na reportagem ao esforço do prefeito da cidade, nessa ocasião, José Hoffmann, afinal, os euclidianos conheciam muito bem o itinerário que deveriam cumprir para aumentar a possibilidade de terem suas ações realizadas, percurso inegavelmente atrelado ao campo político.

Além dos projetos sobre a construção de bibliotecas, entre Faris e Raul Gomes havia outra ação, também na esfera cultura e educacional, que gerou o diálogo e o esforço desses intelectuais e que observamos com clareza na troca de correspondências ao longo de 1952: uma estátua em homenagem à educadora ponta-grossense Júlia Wanderley, tal como fez a capital Curitiba anos antes, homenageando-a com dois bustos e nome a um grupo escolar. Nesse sentido, Faris e Gomes buscavam agora cultivar a memória da citada educadora em sua terra natal. Para tanto, Gomes enfatizava:

Quanto à estatua de Julia Wanderley, não me pejo de repetir e reiterar que é campanha para Ponta Grossa. A dívida é dela, pois os amigos e admiradores de Curitiba já lhe pagaram e pagam com juros altos: dois bustos, uma sociedade para lhe reverenciar a memória, um grande grupo escolar, entre outros, dedicados a ela patenteiam o quanto a filha insigne de Pitangui nos merece. Sei da fibra da jagunçada e da capacidade das moças daí, pelo que a ideia nasce vitoriosa. (RAUL GOMES, 1952).

Compreendemos nessa empreitada de organizar um movimento em prol de um busto para Júlia Wanderley a movimentação dos intelectuais tendo em vista a preservação de nomes de educadores que seriam eternizados pelas praças, ruas e escolas da cidade, concretizando o que Le Goff (2003) chama de “documento monumento”. Em outros termos, trata-se da edificação e da construção da memória da população sobre o passado da educação e de educadores por meio de homenagens no ambiente público.

Raul Gomes ao entender a educação como sacerdócio (BRANDALISE; OSINSKI, 2013) incentivava por meio de sua ação a preservação da memória coletiva e a reverência àqueles que contribuíram para a educação no Paraná. Faris, ao compartilhar e divulgar a ideia, dava sua parcela de contribuição ao movimento. Faris então deu início à campanha em Ponta Grossa, conforme podemos perceber na fala de Gomes por meio de carta enviada ao CCEC:

Receba meus agradecimentos pelo concurso seu ao lançamento da campanha de Estátua de Julia Wanderley.

Aconselho que sejam feitas listas, remetendo-se para as escolas normais de todo o estado e também para grupos escolares mais importantes (...)

Vou falar com a bancada pontagrossense para apresentar um projeto auxiliando a campanha com 100.000,00 (...) (RAUL GOMES, 1952).

A campanha, ao que tudo indica criada por Raul Gomes, partia também da influência dele na Assembleia Legislativa do Paraná para arrecadar a quantia necessária para a concretização da citada ação. Ademais, evidenciamos também a divulgação que se pretendia dar ao remeter ofícios às escolas normais e grupos escolares espalhados pelo estado.

Em carta remetida a Faris em 1952, Raul Gomes solicitava ao CCEC que deixasse as meninas do Grêmio Júlia Wanderley da cidade de Ponta Grossa (em diálogo com o grêmio de mesmo nome em Curitiba) tomassem a dianteira do

processo, tendo em vista a identificação de gênero, isto é, uma instituição formada por moças buscando um busto para uma educadora, fato raro para o período, algo que Gomes denominava na carta de “efeito educativo”:

O grêmio Julia Wanderley dirigiu-me uma mensagem a suas colegas daí concitando-as a lançar a campanha da estatua daquela mestra. D. Maria Rute, regressando daí, procurou-me para me informar que esse Centro deseja centralizar o movimento. Eu rogaria aos colegas que partam da arrancada das meninas. Por efeito educativo penso devem elas se envolver na ação, correspondendo ao apelo de suas colegas desta cidade (...)
Aberta a campanha, tudo farei para que as alunas do Instituto de Educação (professorandas e calouras) vão em massa até essa intrépida urbs. E aí apresentarão, talvez em 19 de novembro, um espetáculo público de raro esplendor. Darão também festas, isto é, teatro, esporte entre outros. (...) (RAUL GOMES, 1952).

O apelo social para o busto, na visão de Gomes, seria mais intenso com a participação e liderança de moças que levavam em seu grêmio o nome da homenageada. Não temos a resposta do CCEC quanto a esse apelo e nem demais epístolas que desdobrassem a discussão, o que sabemos é que a homenagem à Júlia Wanderley não saiu do papel em Ponta Grossa, mais especificamente, não saiu das linhas trocadas entre Gomes e Faris, assim como ocorreu com outros empreendimentos que já analisamos.

Até que ponto o CCEC continuou incentivando esse projeto após Gomes recomendar que outra instituição cultural assumisse a dianteira no que tange ao apelo popular e político para sua concretização também não temos como afirmar. Todavia, nos parece que, após conhecer as diretrizes do projeto euclidiano constituído por um discurso único e que buscava assumir o protagonismo intelectual em Ponta Grossa, a sugestão de Gomes tenha desestimulado as ações dos euclidianos em prol do busto.

De maneira geral, pelas instituições que surgiram (algumas com obstáculos estruturais) e aquelas que não saíram do papel, enfatizamos o vigor cotidiano de Faris, do CCEC e, em algumas passagens de Raul Gomes, para a concretização do ideal de desenvolvimento cultural de Ponta Grossa e do Paraná. Esses intelectuais não mediam esforços para, além de suas possibilidades, realizar seus projetos. Desse modo, encontramos também o íntimo diálogo entre cultura e educação, no qual o desenvolvimento de uma levaria ao desenvolvimento da outra, ao menos na compreensão dos intelectuais do CCEC e de Faris.

O trânsito dos euclidianos pela sociedade e a intervenção constante na cultura e na educação, ora de forma indireta, ora diretamente, nos indicam um cotidiano intelectual intenso e que tinha que lidar com frustrações e esperanças da construção simbólica que realizaram acerca do futuro moderno para Ponta Grossa. Nesse caso, compreendido por meio de instituições culturais que fomentassem o hábito da leitura, a erradicação do analfabetismo, as visitas ao museu, enfim, que tocassem no arcabouço intelectual e moral da população.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para o historiador, trabalhar como fundamento da pesquisa o “humano” é, ao mesmo tempo, fascinante e temeroso, tal qual a noção de modernidade foi e é para homens e mulheres deste e de séculos passados. Ao longo do trabalho, o que mais nos fez refletir quando não estávamos debruçados sobre as fontes e a escrita, era buscar compreender o “por quê” desse sentimento dual cada vez que problematizávamos Faris e o CCEC.

A cada momento em que parecia que decifraríamos Faris e os euclidianos, estes se afastavam e voltavam a se esconder, assim como brincadeira pueril, em que a diversão muita vez está posta exatamente sobre o fascínio do aparecer e sumir diante dos olhos de outras crianças. Não será redundância nem expressão clichê afirmar que o percurso dessa pesquisa foi longo e, por vezes, cansativo.

As divergências de cada projeto problematizado nos círculos intelectuais, contudo, não intimidaram a constituição de um vínculo entre eles, no qual a proximidade na forma discursiva com que se correspondiam, combinada à concorrência de ideias e de debates ajudou a construir ao longo do século XX o campo intelectual e científico no país. A movimentação em prol da reorganização, a partir da construção de legitimidade do discurso intelectual, levou os euclidianos ponta-grossenses por distintos caminhos, ora falando de intelectual para intelectual, ora relacionando o intelectual à sociedade, e estando próximos da política como caminho possível para a concretização das ações idealizadas e, em alguns momentos, cedendo para que a realização fosse possível.

A modernidade tornava-se, ao mesmo tempo, espaço de atuação e justificativa para o projeto euclidiano de reorganização da cultura. A ideia de que a modernidade que ingressava, segundo Carvalho e Sevcenko, no Brasil durante o século XX estava posta no discurso euclidiano por meio do descompasso entre desenvolvimento econômico (material) e fragilidade cultural (espiritual). Assim, os comportamentos sociais e morais e o incipiente sistema de instrução da população gerava impacto negativo sobre o cotidiano das cidades e o processo de desenvolvimento do país.

Ao apontarem para os obstáculos, Faris e os euclidianos indicavam para as ações do grupo como necessárias para reorganização desse contexto. De maneira que cabia ao intelectual, no caso dos euclidianos – por meio de uma visão conservadora no que tange ao resgate de princípios como ordem, obediência, e sentimentos como o amor à pátria, a conservação da família e do tradicionalismo político – operar o resgate comportamental e a manutenção da harmonia social.

Esse resgate, para os euclidianos, era importante para que Ponta Grossa e o país continuassem se modernizando economicamente sem perder o controle das rédeas morais. Além disso, essa reorganização envolvia também a criação de instituições e hábitos considerados essenciais para que uma cidade fosse considerada moderna, tais como incentivo à leitura, apresentação do discurso científico à população como fonte legítima de conhecimento e fundação de espaços como o museu, a faculdade e a biblioteca.

O projeto euclidiano que visava fazer a reorganização cultural da população nas cidades, não podemos perder de vista, não apresentava caráter popular ou de ruptura com a ordem estabelecida na formulação dessas ideias: caberia ao intelectual, e de intelectual para intelectual, organizar e estruturar essas ações. Assim a competição dentro do próprio campo intelectual construiu o projeto euclidiano por meio de um discurso que se mostrava como apropriado para o país e único a partir dos enfrentamentos com outros grupos e seus projetos, na busca do CECC pelo protagonismo intelectual e social.

Interessante apontarmos que a trajetória conservadora dos euclidianos não os faziam mais ou menos modernos, mas, conforme enfatizou Compagnon e Berman, as contradições entre tendências liberais e conservadoras, modernas ou tradicionais são marcas da modernidade. As características do CCEC indicam também que os grupos intelectuais trabalharam com a perspectiva da modernidade por caminhos distintos e que nem sempre “modernizar-se” implicava em rompimento com o passado e com as tradições.

Outro aspecto a ser evidenciado, diz respeito ao projeto identitário para o continente americano e para o Brasil que recorrentemente surgia no *Tapejara*, na Rádio Clube Ponta-grossense e nas instituições criadas pelo CCEC, mas principalmente nas obras e discursos deixados por Faris Michael. O silêncio sobre os conflitos e a valorização do elemento indígena/mestiço construiu a tônica do pensamento dos euclidianos, no qual a transição das décadas de 1920 e 1930

influenciou na construção desse projeto e que foi mantido de forma quase que inalterada nas décadas posteriores. Isto explica em grande monta a perda de intensidade do CCEC após os anos 1960 no estabelecimento de vínculos com outros intelectuais e na diminuição de correspondências e de envio do *Tapejara* para outras instituições.

O romantismo adotado pelo CCEC e por Faris ao trabalhar a temática indígena/mestiça constituiu-se como um projeto recorrente não só para identidade nacional, bem como para a pan-americana. A descontextualização histórica de conflitos étnicos e políticos, tanto do continente sul-americano quanto do Brasil, marcam o projeto ordeiro, civilizador e harmônico dos euclidianos, vez que os silêncios deixados evidenciam a construção de ideais nos quais a escolha pelo caboclisto como marca identitária iria anular os conflitos e favorecer um futuro predestinando ao desenvolvimento.

Os euclidianos, em particular Faris, localizado à margem do campo intelectual do período pelo seu reticente capital simbólico, permaneceu na transição entre o ensaísmo histórico do início do século e as pesquisas antropológicas e sociológicas com objetos mais bem delimitados e rigorosos após década de 50, momento esse de consolidação institucional do campo científico nacional. Por conseguinte, Faris situou-se entre o ensaísmo e a pesquisa científica, não realizando plenamente nenhuma destas dimensões da produção intelectual.

Assim como Freyre, seus projetos passaram a entrar em conflito com essa nova forma de se fazer e compreender a ciência, fato esse que distanciou ainda mais os euclidianos dos centros de pesquisa e de intelectuais com maior capital simbólico dentro do campo, delimitando as ações do CCEC ao âmbito regional/local, espaço esse em que ainda havia relativo trânsito para que atuassem e que possuíam notoriedade, se comparados ao cenário nacional ou ao pan-americano.

Desse modo, o projeto cosmopolita do CCEC, após observar a trajetória do grupo e do próprio Faris, acabou por ficar restrito ao espaço de Ponta Grossa. A contribuição na criação de instituições como a faculdade e o museu e a movimentação pelo jornal e pela rádio auxiliavam na construção de base mais sólida para que pudessem intervir no cotidiano cultural e educacional da cidade. Essa intervenção foi pontuada por obstáculos e também por frustrações de ideias e instituições que não chegaram a sair do papel. Todavia, a representação pública sobre a cidade e sobre o CCEC nos remetiam ao otimismo e ao ufanismo de

formação da “meca cultural”, imagem essa grata aos euclidianos, para a promoção das ações do grupo e da cidade interiorana de onde falavam.

O discurso criado de abnegação e sacrifício compôs a imagem que os euclidianos construíram para e si e perante os outros: entre frustrações e realizações, evidenciam à historiografia um grupo de intelectuais regionais que empreendiam esforços para competir em um campo intelectual desigual, entre aqueles que ficavam ao centro e aqueles que estavam à margem. Isso significa afirmar que as estratégias e ações necessitavam de empenho e, às vezes, de certa agressividade para serem ouvidas e discutidas por outros grupos e instituições.

Consideramos que a História Intelectual, ao não sacralizar os intelectuais, também não significa que os reportem aos porões da História, mas sim os problematiza historicamente, apontando as marcas deixadas por suas pegadas na sociedade. Dessa forma, por um lado, as discussões no campo intelectual promovidas pelos euclidianos nos âmbitos teóricos da ciência e da cultura nos dão indícios de que seus projetos, por mais que tenham tido um engajamento permanente, não atingiram a visibilidade desejada, permanecendo para as gerações futuras como “sínteses históricas” construídas por uma linguagem mais literária do que científica. Por outro lado, a movimentação aplicada à sociedade ressoou no cotidiano e, em alguns aspectos, no futuro de Ponta Grossa.

Identidade, ciência e educação: essa tríade perpassa as fontes que, unidas pela escrita do historiador, buscaram embasar os apontamentos aqui tecidos, explicitando, para além das discussões historiográficas e teóricas, que Faris e os euclidianos eram, acima de tudo, homens de seu tempo discutindo com a intelectualidade nacional. Discussões que ora os aproximavam, ora os afastavam, mas que deram uma face ao CCEC por meio da trajetória desses intelectuais que se congregaram em prol de um objetivo mais amplo: modernizar o Brasil a partir da organização da cultura.

Em suma, a “jagunçada do Pitangui”, com “as forças que formigam no braço e as ideias que bruxoleiam no encéfalo”, construíram apontamentos que não foram problematizados por completo nessa pesquisa, mas que, todavia, nos permitiram refletir sobre a história intelectual de um determinado grupo em um determinado contexto histórico, desvelando as rupturas e permanências que foram problematizadas a partir da escrita historiográfica de Faris Michael e do Centro Cultural Euclides da Cunha.

OBRAS DE FARIS MICHAELE

MICHAELE, Faris A. S. **Arabismos entre africanos no Brasil**. Ponta Grossa: Requião, 1968.

_____. **Cepa esquecida**. Ponta Grossa: Planeta, 1983.

_____. **Breve introdução à Antropologia física**. Curitiba: Superintendência do Ensino Superior do Estado do Paraná, 1961.

_____. **Ensaio contemporâneo**. Curitiba: Guairá, 1940.

_____. **Titãs de Bronze**. Curitiba: Gráfica Paranaense, 1943.

_____. **Gauchismos do Rio da Prata**. Curitiba: Planeta, 1966.

_____. Vila Velha na História. Antropologia e Ciências afins. In: LIMA, Lourival S. **Biografia de Vila Velha**. Curitiba: Planeta, 1975.

CORRESPONDÊNCIAS PARA FARIS MICHAELE E O CCEC

Carta de Marechal **Cândido Rondon**, sem data, para Faris Michaelle.

Carta de **Augusto Faria Rocha**, 1949, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Ciro Silva**, 1949, ao Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Erasmus Pilotto**, 1949, ao Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **João Pereira**, 1949, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Lázaro Campos**, 1949, para Faris Michaelle.

Carta de **Plínio Ayrosa**, 1949, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Raimundo Ayres**, 1949, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Raul Boveaut**, 1949, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1949, para Faris Michaelle.

Carta de **Adar Oliveira e Silva**, 1950, ao Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Nereo Bisin**, 1950, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Silvino Sanders**, 1950, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta da **Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência**, 1950, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de “**autor desconhecido**”, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de “**autor desconhecido**”, 1951, para Faris Michaelle.

Carta da **Casa de Euclides da Cunha de São José do Rio Pardo**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta do **Centro Cultural Humberto de Campos**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Egon Schaden**, 1951, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Gabriel Pinto Assunção**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta do **Instituto de Cultura Americana**, 1951, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta do **Instituto Educacional de Passo Fundo**, 1951, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **João Pereira**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Julien Fauvel**, 1951, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Mansur Guéiros**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Noel Nascimento**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Roger Bastide**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Ruberico Barreto**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Serafim França**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Sótero Angelo**, 1951, para Faris Michaelle

Carta da **Casa de Euclides da Cunha de São José do Rio Pardo**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta da **Sociedade São Vicente de Paula**, 1951, para o CCEC.

Carta do **Educandário de Ponta Grossa**, 1951, para o CCEC.

Carta de **Heitor Ditzel**, 1951, para o CCEC.

Carta do **Instituto Neo Pitagórico**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Lauro Schwab**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1951, para Faris Michaelle.

Carta de **Bruno Enei**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Agnelo Bittencourt**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Agripino Ribeiro da Silva**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Alcyone Velozzo**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta da **Biblioteca Pública do Estado de São Paulo**, 1952, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta da **Biblioteca Pública do Estado do Paraná**, 1952, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Bruno Enei**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Daily Wambier**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Érico Veríssimo**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Flávio Guimarães**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Julio Storni**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Luiz de Barros**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raul Gomes**, 1952, para o Centro Cultural Euclides da Cunha.

Carta de **Victor del Prado**, 1952, para Faris Michaelle.

Carta de **Raimundo Ayres**, 1954, para Faris Michaelle.

Carta do **Instituto Neo Pitagórico**, 1954, para Faris Michaelle.

Carta de **Eurico Branco Ribeiro**, 1958, para o CCEC.

Carta do **Congresso Internacional de Museus**, 1962, para o CCEC.

NOTÍCIAS E COLUNAS DO TAPEJARA

ALMEIDA, José A. de. Na Paraíba, o mestiço é mais de ameríndio. **Tapejara**, n. 10, 1953, p. 12.

AZEVEDO, Fernando de. Nosso indianismo. **Tapejara**, n. 10, 1953, p. 3.

BARROS, Alerano de. O indianismo na formação da raça e dos costumes brasileiros. **Tapejara**, n. 6, 1952, p. 5.

BARROS, Luiz de. Atualidade de Euclides da Cunha. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 9.

BELEGARDE JR. Amador. A educação como essência do fortalecimento moral de um povo. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 4.

BITTENCOURT, Maria T. Pan-americanismo. **Tapejara**, n. 5, 1951, p. 4.

CACONDE, Aleomar. Ruy Barbosa. **Tapejara**, n. 18, 1956, p. 1.

CARNEIRO, Newton. O empirismo atual. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 7.

CELSO, Afonso. O mestiço brasileiro. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 13.

FLEURY, Renato S. O conhecimento empírico, o científico e o filosófico. **Tapejara**, n. 7, 1952, p. 10.

GUIMARÃES, Flávio. Homenagem do Brasil a um grande estadista da América. **Tapejara**, n. 18, 1956, p. 5.

GUZZONI, Rolando. A nossa cidade. **Tapejara**, n. 3, 1950, p. 9.

MELLO, Silva. A constituição étnica do Nordeste Brasileiro. **Tapejara**, n. 16, 1955, p. 7.

MICHAELE, Faris. Tapejara. **Tapejara**, n. 1, 1950, p. 1.

MICHAELE, Faris. Deserto de homens e de ideias ou paraíso de mistificadores em geral? **Tapejara**, n. 4, 1951, p. 1.

MICHAELE, Faris. Tapejara e o euclidianismo. **Tapejara**, n. 5, 1951, p. 1.

MICHAELE, Faris. Indoamericanismo em marcha. **Tapejara**, n. 6, 1952, p.1.

MICHAELE, Faris. Ponta Grossa, futura cidade universitária. **Tapejara**, n. 7, 1952, p. 1.

MICHAELE, Faris. Euclides da Cunha, Artur Ramos e Gilberto Freyre. **Tapejara**, n. 8, 1952, p. 10.

MICHAELE, Faris. Cultura e males sociais. **Tapejara**, n. 9, 1953, p. 1.

MICHAELE, Faris. Freyradas. **Tapejara**, n. 9, 1953, p. 7.

MICHAELE, Faris. Brasileiros ilustres de sangue africano. **Tapejara**, n. 10, 1953, p. 3.

MICHAELE, Faris. Quando teremos nossa biblioteca pública? **Tapejara**, n. 12, 1953, p. 1.

MICHAELE, Faris. Aos euclidianos. **Tapejara**, n. 13, 1954, p. 1.

MICHAELE, Faris. Faculdade de Direito de Ponta Grossa. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 1.

MICHAELE, Faris. O pan-americanismo e o Brasil. **Tapejara**, n. 15, 1955, p. 1.

MICHAELE, Faris. A teoria da relatividade e o conhecimento. **Tapejara**, n. 15, 1955, p. 8.

MICHAELE, Faris. O dia pan-americano. **Tapejara**, n. 15, 1955, p. 17.

MICHAELE, Faris. O dia da independência dos Estados Unidos. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 1.

MICHAELE, Faris. Tapejara, a voz do Brasil interior. **Tapejara**, N. 23, 1970, p. 1.

PEREIRA, João Alves. Evolução intelectual de Ponta Grossa. **Tapejara**, n. 11, 1953, p. 2.

PIERSON, Donald. Assimilação. **Tapejara**, n. 3, 1950, p. 10.

REDAÇÃO. Maratona Intelectual euclidiana. **Tapejara**, n. 4, 1951, p. 2.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Conferências e palestras. **Tapejara**, n. 4, 1951, p. 12.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Semana Euclidiana. **Tapejara**, n. 5, 1951, p. 2.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Homenagem ao Exmo. Snr. Senador Flávio Carvalho Guimarães. **Tapejara**, n.6, 1952, p.16.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Faculdade de Farmácia e Odontologia. **Tapejara**, n. 8, 1952, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Valiosa Doação de Livros. **Tapejara**, n. 8, 1952, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Concedida nova subvenção ao Centro Cultural Euclides da Cunha. **Tapejara**, n. 9, 1953, p. 16.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Conferência sobre Leonardo da Vinci. **Tapejara**, n. 9, 1953, p. 16.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Primeiro Congresso paranaense de Escritores. **Tapejara**, n. 10, 1953, p. 16.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Faculdade de Farmácia e Odontologia de Ponta Grossa. **Tapejara**, n. 10, 1953, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Semana Euclidiana. **Tapejara**, n. 11, 1953, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Renovada a subvenção federal ao Centro Cultural Euclides da Cunha. **Tapejara**, n. 12, 1953, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Semana Euclidiana. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 20.

REDAÇÃO. Dario Vellozo. **Tapejara**, n. 14, 1954, p. 17.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – O Dr. Rosalla Garzuze fez uma palestra sobre a Grécia. **Tapejara**, n. 17, 1956, p. 19.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Solar da Cultura. **Tapejara**, n. 17, 1956, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Museu Campos Gerais e Biblioteca Pública. **Tapejara**, n. 17, 1956, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Sessão Magna no Colégio Regente Feijó. **Tapejara**, n. 17, 1956, p. 20.

REDAÇÃO. O Centro Cultural Euclides da Cunha de Ponta Grossa, Paraná, Brasil. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 1.

REDAÇÃO. Declarando de utilidade pública o Centro Cultural Euclides da Cunha. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 4.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Solar da Cultura. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Biblioteca Pública. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Museu Campos Gerais. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 20.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Prof. John Scafe. **Tapejara**, n. 21, 1959, p. 4.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Palestras e conferências. **Tapejara**, n. 21, 1959, p. 4.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Operação Paranaense para a Liquidação do Analfabetismo (O.P.A.L.A). **Tapejara**, n. 21, 1959, p. 10.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Curso de Tupi Guarani. **Tapejara**, n. 22, 1960-1961, p. 14.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Novos Diretores. **Tapejara**, n. 22, 1960-1961, p. 14.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Tapejara. **Tapejara**, n. 22, 1960-1961, p. 14.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Revista da Academia Paranaense de Letras. **Tapejara**, n. 24, 1971-1976, p. 19.

REDAÇÃO. Notas e Notícias Culturais – Conferência do prof. Erasmo Pilloto. **Tapejara**, n. 24, 1971-1976, p. 19.

RONDON, Cândido. Euclides da Cunha. **Tapejara**, n. 3, 1950, p. 6.

SANTOS, Vinicius R. dos. Tapejara e o euclidianismo. **Tapejara**, n. 5, 1951, p. 1.

TEIXEIRA, Murillo. **Carta Aberta**. **Tapejara**, n. 15, 1955, p. 14.

TRAVASSOS, Mário. **Tapejara**. **Tapejara**, n. 8, 1952, p. 17.

VALLEJOS, Raul. Alberto Einstein, doctor en Filosofía. **Tapejara**, n. 6, 1952, p. 6.

VALLEJOS, Raul. Relatividad, Epistemologia e História. **Tapejara**, n. 9, 1953, p. 4.

VELLOZO, Dario. Valor do íncola como elemento étnico. **Tapejara**, n. 11, 1953, p. 2.

VIGIL, Constâncio. Nuevo mundo, nuevos hombres, nueva alma. **Tapejara**, n. 13, 1954, p. 2.

WAMBIER, Daily. Vocação para mártir. **Tapejara**, n. 7, 1952, p. 1.

WAMBIER, Daily. Aniversário de Fundação de Ponta Grossa. **Tapejara**, n. 8, 1952, p. 1.

WAMBIER, Daily. Otimismo. **Tapejara**, n. 10, 1953, p. 1.

WAMBIER, Daily. Elites. **Tapejara**, n. 16, 1955, p. 1.

WAMBIER, Daily. Recuperação espiritual. **Tapejara**, n. 17, 1956, p. 1.

WAMBIER, Daily. O diretor. **Tapejara**, n. 18, 1956, p. 1.

WAMBIER, Daily. Ensino Secundário. **Tapejara**, n. 19, 1957, p. 1.

WAMBIER, Daily. Jornal e Rádio (discurso). **Tapejara**, n. 22, 1960-1961, p. 1.

OUTRAS FONTES

FACULDADE DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS E LETRAS. **Ata de Reunião Ordinária**, agosto, 1950.

INFORMATIVO. Viagem de Faris Michaelaele ao Rio de Janeiro. **Diário dos Campos**, 1938.

INFORMATIVO. Página Literária. **Jornal do Paraná**, 1948.

MANIFESTO DOS PIONEIROS DA EDUCAÇÃO. **HISTEDBR**. Campinas, n. especial, agosto, 2006.

MICHAELE, Faris. Artigo no Diário dos Campos. **Diário dos Campos**, 1944.

MICHAELE, Faris. Faculdade de Filosofia Ciências e Letras. **Diário dos Campos**, 1973.

NOTAS MUNDANAS. Pequena do “outro mundo”. **Diário dos Campos**, 1937.

REDAÇÃO. Encerramento das atividades do jornal. **Jornal do Paraná**, 1947.

WAMBIER, Daily. Coluna “Ideias e Opiniões”. **Jornal da Manhã**, 1955.

WAMBIER, Daily. Coluna “Ideias e Opiniões”. **Jornal da Manhã**, 1957.

WAMBIER, Daily. Coluna “Ideias e Opiniões”. **Jornal da Manhã**, 1960.

REFERÊNCIAS

ALFONSO-GOLDFARB, Ana M; FERRAZ, Márcia H. M. Raízes históricas da difícil equação institucional da ciência no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo, v. 16, n. 3, 2002.

ALMEIDA, Miguel de O. **A vulgarização do saber**. Rio de Janeiro: Ariel, 1929.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Brejo das almas**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

ANDRADE, Oswald de. **Obras Completas de Oswald de Andrade**. São Paulo: Globo /Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1990.

ARIÈS, P. **Por uma história da vida privada**. v. 3. São Paulo: Schwarcz, 1997.

AZEVEDO, Francisco N de. O Brasil no Pan-americanismo: um estudo da Revista de História de América do Instituto Pan-Americano de Geografia e História. **Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC**. Salvador, 2000.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira**. 4. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

BAGGIO, Kátia G. Os intelectuais brasileiros e o Pan-americanismo: a Revista Americana (1909-1919). **Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC**. Salvador, 2000.

BAKHTIN, Mikhail. (V. N. VOLOSHINOV). **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: HUCITEC, 1999.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. **A ilustração brasileira e a ideia de universidade**. São Paulo: USP, 1986.

BAUDELAIRE, Charles. O pintor da vida moderna. In: COELHO, Teixeira. (Org.). **A modernidade de Baudelaire**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, 2009.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOBBIO, Norberto. **Os intelectuais e o poder**: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea. São Paulo, UNESP, 1997.

BOLÍVAR, Simón. **Política**. São Paulo: Ática, 1983.

BOMFIM, Manoel. **A América Latina**: males de origem. O parasitismo social e a evolução. Rio de Janeiro: Garnier, [s/d].

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. **As regras da arte**: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Sobre el poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **Intelectuales, política y poder**. Buenos Aires, UBA/ Eudeba, 2000.

_____. **Os usos sociais da Ciência**. Bauru: UNESP, 1997.

BRANDALISE, Anna C; OSINSKI, Dulce R. B. “Malhadas e remalhadas”: Raul Gomes e o uso da imprensa em prol da Educação e da Cultura (1925-1971). **Sociedade Brasileira de História da Educação (SBHE)**, 2013. Disponível em: <<http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe7/pdf/08-%>> Acesso em: 10 set 2014.

BRESCIANI, Maria S. Projetos políticos nas interpretações do Brasil da primeira metade do século XX. **Revista de História**. São Paulo, edição especial, 2010.

_____. Oliveira Vianna, entra a escrita sociológica e a escrita de ação. **Patrimônio e Memória**. São Paulo, v. 3, n. 1, 2007.

BRUNNER, José Joaquín; FLISFISCH, Angel. **Los intelectuales y las instituciones de la cultura**. Santiago: FLACSO, 1983.

BURNAT, Fábio A. (et al). Nas ondas da PRJ- 2. **II Encontro Nacional da Rede Alfredo de Carvalho**. Florianópolis, 2004.

CÂNDIDO, Antônio. A Sociologia no Brasil. **Tempo Social**. São Paulo, v. 18, n. 1, 2006.

CAMARA, Sônia; COCKELL, Marcela. O intelectual educador Manoel Bomfim e a interpretação do Brasil e da América Latina. **Revista HISTEDBR**. Campinas, n. 44, 2011.

CARDOSO, Fernando H. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Cirlei F. G; OLIVEIRA, Joselfredo C. de. Edificações escolares em Ponta Grossa a partir da gestão da “coisa pública” de Albary Guimarães. **Publicatio**. Ponta Grossa, v. 13, n. 1, 2005.

CAMPOS, Névio de. Conceito intelectual em Gramsci, contribuições para a escrita da História Intelectual da Educação. **Inter-Ação**. Goiânia, v.35, n.1, 2010.

_____. Flávio Suplicy de Lacerda: genealogia de um integrante da elite paranaense. **Revista de Sociologia e Política**. São Paulo, v.21, n.47, 2013.

_____; MARCHESE, Elisa. Faris Michael: trajetória de um intelectual moderno. **Olhar de Professor**. Ponta Grossa, v. 13, n. 1, 2010.

CARVALHO, Carlos H. Escola Nova, educação e democracia: o projeto Francisco Campos para a escola em Minas Gerais. **Acta Scientiarum**. Maringá, v. 34, n. 2, 2012.

CARVALHO, José Murilo de. A formação das almas. **O imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. História Intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura. **Topoi**. Rio de Janeiro, n.1, 2000.

_____. Os três povos da República. **Revista USP**. São Paulo, n. 59, set/nov, 2003.

CARVALHO, Luiz F. Educação e unidade nacional no Estado Novo: o primeiro Congresso de Brasilidade (1941). Dissertação de Mestrado em Educação. **Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

CARVALHO, Maria Alice R. de. Temas sobre a organização dos intelectuais no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Porto Alegre, v. 22, n. 65, 2007.

CASTRO, Fernando L. V. Pensando um continente: a Revista Americana e a criação de um projeto cultural para a América do Sul. Tese de Doutorado em História. **Pontifícia Universidade Católica (PUC-RJ)**, Rio de Janeiro, 2007.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

CHAMMA, Guisela V. F. **Ponta Grossa, o povo, a cidade e o poder**. Ponta Grossa: UEPG, 1988.

CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. São Paulo: DIFEL, 1990.

_____. **A Ordem dos Livros: Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Brasília: UnB, 1994.

CHAVES, Niltonci B. Entre preceitos e conselhos discursos e práticas de médicos-educadores em Ponta Grossa/PR (1931-1953). Tese de Doutorado. **Universidade Federal do Paraná (UFPR)**, Curitiba, 2011.

_____. "A saia verde está na ponta da escada!": as representações discursivas do Diário dos Campos a respeito do integralismo em Ponta Grossa. **Revista de História Regional**. Ponta Grossa, n. 4, v. 1, 1999.

COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade**: A Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

CORREIA, Ana Paula P. Escolas Normais: contribuição para a modernização do Estado do Paraná (1904-1927). **Educar em Revista**. Curitiba, n. 49, 2013.

COSTA, Sérgio. Paradoxos do pensamento anti-racista brasileiro no começo do século XX. **Teoria e Pesquisa**. São Paulo, n. 42-43, 2003.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1968.

CURY, Cláudia Engler. O papel dos intelectuais na configuração da brasilidade e das políticas de educação/cultura nos anos trinta do século XX. **Revista Educação em Foco**. Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, 2002.

DA MATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

DIAS, André B. Configurações em confronto: cultura política e a imprensa de Guarapuava/PR nas eleições de 1958. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**. Guarapuava, v. 1, n. 2, 2010.

DIAS, Gonçalves. Canção do Exílio. Disponível em: <<http://www.artigonal.com/poesia-artigos/relacao-intertextual-a-parodia-entre-cancao-do-exilio-de-goncalves-dias-e-canto-de-regresso-a-patria-de-oswald-de-andrade-3567176.html>>. Acesso em: 01 fev 2013.

DITZEL, Carmencita. H. M. O arraial e fogo da cultura: os euclidianos pontagrossenses. Dissertação de Mestrado. **Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)**, Ponta Grossa, 1998.

_____. Manifestações autoritárias o integralismo nos Campos Gerais (1932-1955). Tese de Doutorado. **Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)**, Florianópolis, 2004.

DOMINGUES, Heloísa M. B.; SÁ, Magali R. O Museu Nacional e o ensino das Ciências Naturais no Brasil do século XIX. **Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência**. Rio de Janeiro, n. 15, 1996.

DULCI, Tereza M. S. As Conferências Pan-americanas: identidades, união aduaneira e arbitragem (1889-1928). Dissertação de Mestrado em História. **Universidade de São Paulo (USP)**. São Paulo, 2008.

FALCON, Francisco. J.C. **Iluminismo**. São Paulo: Ática, 1996.

FÁVERO, Maria de L. de A. A Universidade no Brasil: das origens à reforma universitária de 1968. **Educar**. Curitiba, n.28, 2006.

FERRARA, Lucrecia D'Aléssio. Cidade: imagem e imaginário. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy; SOUZA, Célia Ferraz de. **Imagens Urbanas**: os diversos olhares na formação do imaginário urbano. Rio Grande do Sul: UFRGS, 1997.

FERREIRA, Luiz O. O *ethos* positivista e a institucionalização da ciência no Brasil no início do século XIX. **Fênix**. Belo Horizonte, v. 4, n. 3, 2007.

FIGUEIRÔA, Silvia F. de M. A propósito dos estudos biográficos na História das Ciências e da Tecnologia. **Fênix**. Belo Horizonte, v. 4, n. 3, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 13. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

FRASSON, Antônio C. Escola de Farmácia e Odontologia de Ponta Grossa 1937: a questão do poder. In: **IX Simpósio Internacional Processo Civilizador**. Ponta Grossa, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Lisboa: Livros do Brasil, 1957.

_____. **Americanidade e latinidade da América e outros textos afins**. Brasília: UNB, 2003.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1991.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. v. 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Cadernos do cárcere**. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUIMARÃES, Manoel L. S. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, n.1, 1988.

GUMBRECHT, Hans U. **Modernização dos sentidos**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

GUTMAN, Guilherme. **Raça e psicanálise no Brasil**. O ponto de origem: Artur Ramos. Revista Latinoam. São Paulo, v. 10, n. 4, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 8. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

IANNI, Octávio. Do Polonês ao Polaco. **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: Nova Série, v. XII, [s/n], 1960.

KNYCHALA, J. F.; ANSELMO, R. C. M. S. A idéia de modernidade e a interiorização das universidades no Brasil: a Geografia na Universidade Federal de Uberlândia. **Caminhos de Geografia**. Uberlândia, v. 10, n. 31, 2009.

KODAMA, Kaori. Os estudos etnográficos no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1840-1860): história, viagens e questão indígena. **Ciências Humanas**. Belém, v. 5, n. 2, 2010.

LE GOFF, Jacques. **Historia e Memória**. 5. ed. Campinas: UNICAMP, 2003.

LOPES, Itamar C; DENIPOTI, Cláudio. Entusiastas da cultura: o universo do livro e suas representações nas cartas do Centro Cultural Euclides da Cunha. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 29, n. 1, 2010.

LUPORINI, T. J. **Catálogo das fontes primárias e secundárias para a educação brasileira, localizadas no Estado do Paraná (região dos Campos Gerais: Castro, Palmeira, Piraí do Sul e Ponta Grossa)**. Ponta Grossa: UEPG, 1997.

MACIEL, Maria E. de S. A eugenia no Brasil. **Anos 90**. Porto Alegre, n. 11, 1999.

MARACH, Caroline B; VIEIRA, Carlos E. Escola de mestre único e escola serena: realidade e idealidade no pensamento de Erasmo Pilotto. In: VIEIRA, Carlos E. (org). **Intelectuais, educação e modernidade no Paraná (1886-1964)**. Curitiba: UFPR, 2007.

MARQUES, Vera R. B.; FARIAS, Fabiana C. de S. A. A eugenia e a doença dos escolares nos anos 1920. MONTEIRO, Yara N. (org). **Histórias da Saúde: olhares e veredas**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2009.

MARTINS, Luciano. A gênese de uma intelligentsia, os intelectuais e a política no Brasil de 1920 a 1940. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, 1987.

MASSARANI, Luisa; MOREIRA, Ildeu de C. Aspectos históricos da divulgação científica no Brasil. In: MASSARANI, Luisa; MOREIRA, Ildeu de C.; BRITO, Fátima (orgs.). **Ciência e Público: caminhos da divulgação científica no Brasil**. Rio de Janeiro: Casa da Ciência/UFRJ, 2002.

MEUCCI, Simone. Gilberto Freyre e a Sociologia no Brasil: da Sistematização à constituição do campo científico. Tese de Doutorado em Sociologia. **Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)**, Campinas, 2006.

_____. A divulgação científica no Rio de Janeiro: algumas reflexões sobre a década de 1920. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 3, 2001.

MATOS, Maria I. S. de. **A cidade, a noite e o cronista**. Bauru: EDUSC, 2007.

MENDONÇA, Ana W. A universidade no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, n. 14, 2000.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MOLAR, Jonathan de O. A representação da imigração polonesa nas imagens da Gazeta Polaca no Brasil. Trabalho de Conclusão de Curso. **Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)**, Ponta Grossa, 2007.

MORIZE, Henrique. **Observatório Astronômico** — um século de história (1827-1927). Rio de Janeiro, Mast, 1989.

NABUCO, Joaquim. **Discursos e conferências nos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Benjamin Aguilá, 1911.

NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Cientificismo e Sensibilidade Romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX**. Brasília: Ed. UnB, 2004.

OLIVEIRA LIMA, Manoel de. **Pan-americanismo** (Monroe, Bolívar e Roosevelt). Rio de Janeiro: Garnier, 1907.

_____. **América Latina e América Inglesa. A Evolução Brasileira comparada com a Hispano-Americana e com a Anglo-Americana**. Rio de Janeiro: Garnier, 1912.

ORTIZ, Renato. **A Moderna Tradição Brasileira: cultura brasileira e indústria cultural**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PEIRANO, Maria G. S. A Antropologia como Ciência Social no Brasil. **Etnográfica**. Rio de Janeiro, v. IV, 2000.

PEIXOTO, Fernanda; SIMÕES, Júlio A. A Revista de Antropologia e as Ciências Sociais em São Paulo: notas sobre uma cena e alguns debates. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 46, n. 2, 2003.

PEREIRA, João B. B. Emílio Willems e Egon Schaden na História da Antropologia. **Estudos Avançados**. Rio de Janeiro, v. 8, n. 22, 1994.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. A Cidade Maldita. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy; SOUZA, Célia Ferraz de. **Imagens Urbanas**: os diversos olhares na formação do imaginário urbano. Rio Grande do Sul: UFRGS, 1997.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. **Tempo Social**. São Paulo, n. 1, 1989.

_____. (Org.). **Roger Bastide**. São Paulo: Ática, 1983.

RÉ, Flávia M. A distância entre as Américas: uma leitura do Pan-americanismo nas primeiras décadas republicanas no Brasil (1889-1912). Tese de Doutorado em Ciência Política. **Universidade de São Paulo (USP)**, São Paulo, 2010.

REBELO, Fernando. Raça, clima e imigração no pensamento social brasileiro na virada do século XIX para o XX. **Filosofia e História da Biologia**. São Paulo, v. 2, 2007.

RODRIGUES, Nina. **Mestiçagem, degenerescência e crime**. Lyon: Stork, 1899.

ROMERO, Sílvio. **História da Literatura Brasileira**; Tomo I. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

SARMIENTO, Faustino. **Facundo**: civilización y barbárie. 2. Ed. Buenos Aires: Colihue, 2006.

SEVCENKO, Nicolau. **A Corrida para o Século XXI**: no Loop da Montanha Russa. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SCHIMANSKI, Elizabete F. Conservadorismo e tradição em Ponta Grossa: representação social, mito ou realidade na política local? Dissertação de Mestrado

em Ciências Sociais Aplicadas. **Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)**, Ponta Grossa, 2007.

SILVA, Edson Armando. Energia elétrica e desenvolvimento industrial em Ponta Grossa (1904-1973). **Universidade Federal do Paraná**. Dissertação de Mestrado em História. Curitiba, 1993.

SILVA, José M. de O. Manoel Bomfim e a ideologia do imperialismo na América Latina. **Revista de História**. São Paulo, n. 138, 1998.

SILVA, Orlando S. O Antropólogo Herbert Baldus. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 43, n. 2, 2000.

SILVA, Helenice R. da. **Fragmentos da história intelectual**: entre questionamentos e perspectivas. Campinas: Papirus, 2002.

SILVA, Vivia de M. O ideário educacional republicano e a implantação dos grupos escolares no Brasil: uma leitura. Disponível em: <http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2006%20%20Vivia%20de%20Melo%20Silva%20TC.PDF> Acesso em: 20 jan 2014.

SILVA, Rossano. A arte como princípio educativo. Dissertação de Mestrado. **Universidade Federal do Paraná (UFPR)**, Curitiba, 2009.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

SOUZA, Vanderlei S. de. Por uma nação eugênica: higiene, raça e identidade nacional no movimento eugênico brasileiro dos anos 1910 e 1920. **Revista Brasileira de História da Ciência**. Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 2008.

_____. Em busca do Brasil: Edgard Roquette Pinto e o retrato antropológico brasileiro (1905-1935). Tese de Doutorado em História. **Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ)**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2011.

TEIXEIRA, Ancimar. Imagens da leitura: os significados de Os Sertões na leitura dos integrantes do Centro Cultural Euclides da Cunha, de Ponta Grossa/PR (1948-1952). **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**. Guarapuava, v. 1, n. 2, 2010.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em Comum**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

TROVATTO, Cármen. **A Tradição Euclidiana**: uma ponte entre a história e a memória. São Paulo: UNIRIO, 2002.

VALLE, Lílian do. **A escola e a nação**: as origens do projeto pedagógico brasileiro. São Paulo: Letras & Letras, 1997.

VAZ, Fabiana A. B. Formação de professores no Paraná: a Escola Normal primária de Ponta Grossa (1924-1940). Dissertação de Mestrado em Educação. **Universidade Tuiuti do Paraná**, Curitiba, 2005.

VENTURA, Roberto. **Estilo tropical**: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VERGARA, Moema de R. Ciência e Modernidade no Brasil, vertentes historiográficas da ciência no século XX. **Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, 2004.

VIANNA, F. J. O. **Populações Meridionais do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1973.

VICTOR, Nestor. **A terra do futuro**. Impressões do Paraná. Curitiba: Fundação Cultural, 1996.

VIEIRA, Carlos E. Intelectuais e modernidade: o discurso sobre a Educação na imprensa periódica paranaense na década de vinte. In: **ANPUH/XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina, 2005.

_____. Intelligentsia e intelectuais: sentidos, conceitos e possibilidades para a História Intelectual. **Revista Brasileira de História da Educação**. São Paulo, n. 16, 2008.

_____. O movimento pela Escola Nova no Paraná: trajetórias e idéias educativas de Erasmo Pilotto. **Educar em Revista**. Curitiba, n. 18, 2001.

_____. Jornal diário como fonte e como tema para a pesquisa em História da Educação: um estudo das relações entre imprensa, intelectuais e modernidade nos anos de 1920. In: OLIVEIRA, Marcus A. T. de (org.). **Cinco estudos convergentes em História e Historiografia da Educação**. Belo Horizonte: Autêntica: 2007.

VILLALTA, Luiz C. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: MELLO E SOUZA, Laura de. **História da Vida Privada no Brasil**, v.1. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

VILHENA, Luiz Rodolfo. Os Intelectuais Regionais. Os Estudos de Folclore e o Campo das Ciências Sociais nos Anos 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, n. 32, outubro, 1996.

VOLOSHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

VON GOETHE, Johann W. **Fausto**. Domínio Público, 2003.

ZANOTTO, Gizele. História dos Intelectuais e História Intelectual: contribuições da historiografia francesa. **Biblos**. Rio Grande, n. 22, 2008.

ZULIAN, Rosângela W. Entre o aggiornamento e a solidão: práticas discursivas de D. Antônio Mazzarotto, primeiro bispo diocesano de Ponta Grossa-PR (1930-1965). Tese de Doutorado em História. **Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)**, Florianópolis, 2009.

WANKE, Eno T. **Faris Michael, o Tapejara**: uma biografia. Rio de Janeiro: Plaque, 1999.